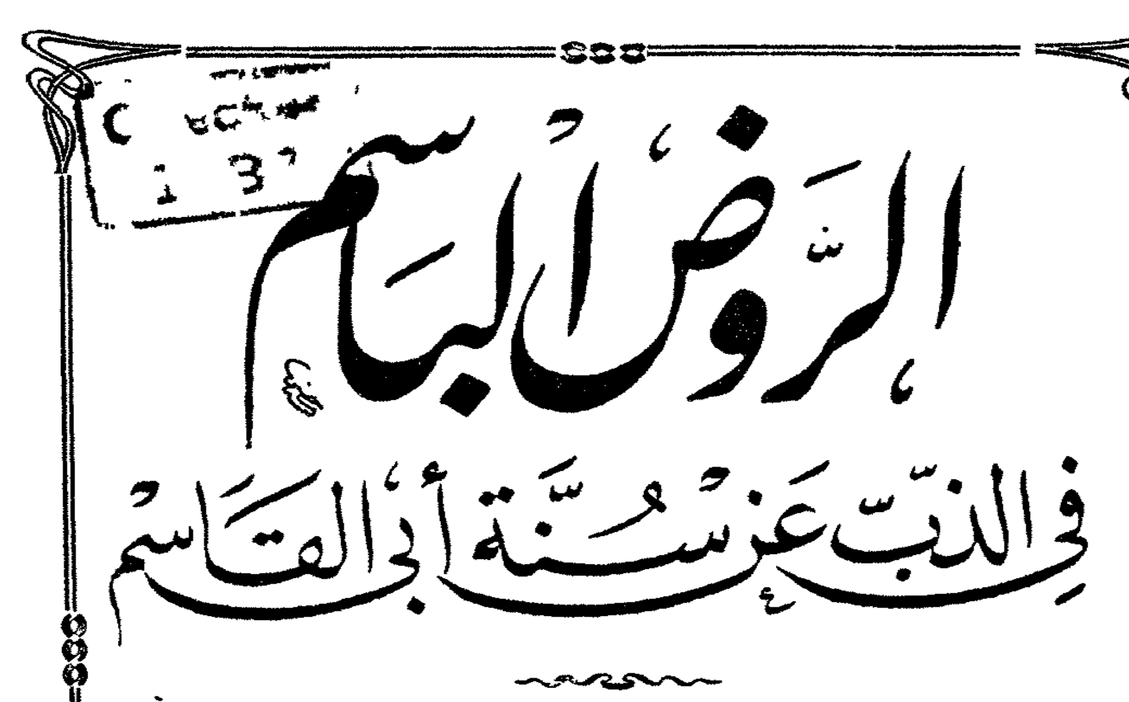


للامام العلامة النظّار المجتهد

أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الوزير اليماني

صاحب كتاب إيثار الحق على الخلق وغيره

المتوفي سنة ٨٤٠ هجرية

الجزء الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه جماعة من العلماء بمساعدة

ادارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي

ادارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكحكيين نمرة ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الوهم الثانى عشر ﴾ وَهِم المعترض المسكين ان طائفة المعتزلة بالذكاء مخصوصة * وأجنحة أهل الأثر عن النهوض لهذه الفضيلة مقصوصة * وصرح بوصم الامام مالك بن أنس رضى الله عنه بالبله و كذلك أهل الحديث قال وذلك لقولهم بعدم تأويل آيات الصفات وأحاديث الصفات قال وإنما قالوا بذلك لقلة ممارستهم العلوم واقتصارهم علي فن الحديث وكلامه هذا ذكره فى رسالته الثانية التى أجابه بها علي القصيدة التى أولها

ظلت عواذله تروح وتغتدى * وتعيد تعنيف المحب وتبتدى

وهي قصيدة أنشأتها فى الحث علي اتباع السنة النبوية زادنا الله شرفا بالحث عليها والدعاء اليها وقد أحببت تكميل تشرفى فى الذب عن أئمة الاسلام الاربعة وسائر أئمة السنة فى موضع واحد فاقول كلام المعترض فى هذا الموضع من جملة فضلات الكلام ونزوات الاقلام التى ليس تحتها اشارة من علم فتعرف. ولا فيها شبهة قادحة فتكشف. ولكن ينبغى تأديبه عليها بذكر تفريعات. الأول أن أهل السنة والبدعة والخلف والسلف والمتكلمين والأصوليين والنحاة واللغويين وأهل كتب المقالات فى الملل والنحل كلهم استمرت عادتهم على نسبة الاقوال الى من قالها وحكاية المذاهب عن أهلها من غير زيادة سخرية ولا غمص ولا أذى ولا استهانة تنزيها منهم لألسنتهم عن خبث السفه ولمصنفاتهم عن ما يدل على قلة التمييز والمناصفة فترى المتكلمين وأهل المقالات ينسبون البدع الى أهلها كذلك بل يحكون مذاهب الخارجين عن الاسلام كذلك فيقولون ذهبت الثنوية الى كذا وذهب النصارى الى كذا علما من المحصلين أنه لا حاصل تحت السفه وانه مقدور لأخس السوقة وانما يوجد شيء من ذلك فى كلام بعض العلماء عند الانتصاف من المعتدين والانتصار لأئمة أهل الدين قال الله تعالى (لا يحب الله

الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) الثاني انك علمت بلههم وجمود فطنتهم بقلة ممارستهم للعلوم وعنيت بهذه العلوم علوم الجدل والخوض فى دقيق النظر لأنه لا يفهم الا ذلك والتعليل بهذه العلة هفوة كبيرة لأن هذه العلة قد شاركهم فيها خيرة الله من خلقه من الانبياء والمرسلين والاولياء والمقربين والصحابة والتابعين وسائر الصالحين فان كان هذا المعترض يجعل هذه العلة مؤثرة صحيحة ويستلزم ما أدت اليه من الازراء علي كل من ترك الخوض فى علم الكلام والممارسة لأساليب المتحذلقين من أهل الجدل فقد تعرض للهلاك وارتبك فى البلادة أى ارتباك وقد اغتر بهذه الشبهة بعينها الحسين بن القاسم بن على العياني أحد من ادعى الامامة من الزيدية فخرج من مذهب الزيدية بل من المذاهب الاسلامية وادعى أنه أفضل من رسول الله ﷺ وأن كلامه أنفع من كلام الله عزوجل وتابعه على ذلك طائفة مخذولة من الزيدية قد انقرضت بعد الانتشار وخملت بعد الاشتهار وهذه العلة العليلة كانت سبب اغتراره من نفسه فانه كان يناظر أهل العلم بها ويقول فى مناظرته انه قد ثبت أن الاعلم أفضل وأن علم الكلام أفضل العلوم ثم يقول لمن يوافقه من الزيدية والمعتزلة على هاتين المقدمتين أنه يلزم منهما أنه أفضل من رسول الله ﷺ لأنه يقطع أنه أعلم منه بعلم الكلام وان مصنفاته قد اشتملت على الرد على الفلاسفة وسائر أهل الملل والنحل على ماليس فى كتاب الله مايقوم مقامه فتصانيفه أنفع للمسلمين من القرآن العظيم فأن كان المعترض قد اختار هذا المذهب وأراد أن يحيي منه ما مات ويستدرك على صاحبه من الكفر مافات فليس بمستنكر له بعد ذلك أن يستهزىء بأهل الحديث ويسخر من علماء الأثر وإن كان يأبي من أباء (١) المسلمين ويأنف من أنفة المؤمنين فقد تبين له أن من كان له اسوة فى ترك علوم الاوائل وتحذلق الجدليين بالانبياء والمرسلين والصحابة

(١) أى يأبى مما أباه المسلمون ويأنف مما أنف منه المؤمنون وهو التمذهب بمذهب ابن القاسم العيانى فقد تبين له الخ اه

والتابعين وسائر الصالحين فهو حرى بالتبجيل والتعظيم والتوقير والتكريم فياسيال الذهن ووقاد القريحة من الابله الآن أمن علل بهذا التعليل العليل وقال أن معرفته بالله مثل معرفة جبريل بل قال أن الله لايعلم من ذاته اكثر منه بكثير ولا قليل أم من آمن بالله وكتبه ورسله وتأدب بآداب التنزيل واقتدى بسيد المرسلين فى ترك التعمق فى الدين والمماراة للجاهلين ﴿الثالث﴾ البله وجود الفطنة من أنعام الله تعالى التى اجرى العادة أن لا يخلى عنها الطائفة العظيمة الذين لايحصرهم عدد ولايجمعهم نسب ولا بلد وهو كالطول والقصر والسواد والبياض وحسن الصور وجمال الخلق فالقول بذلك عليهم من قبيل التحرى على البهت الذى هو عادة البطالين وكل منصف يعلم أن فى كل طائفة عظيمة لايجمعهم أقليم ولا نسب ولاطبيعة فطناء وبلداء وكرام وبخلاء وشجعان وجبناء وقد خاطب الله عباد الحجارة الذين لم تكن عندهم من العلم أثارة بمثل قوله تعالى (وانتم تعقلون) (وأنتم تعلمون) ﴿الرابع﴾ أن رسالة المعترض منادية عليه صريحا بجمود الفطنة وكثرة البله وكل أناء بالذى فيه يرشح ولو كان من أهل المغاصات الغامضة والأذهان السائلة والقرائح الوقادة لظهر لذلك أثر فى أساليبه ولاحت من ذلك مخائل على رسائله فلامخبأ بعد بؤس ولاعطر بعد عروس فياهذا ماحملك على عيب الخصوم بعيب على أنت فيه موصوم ﴿الخامس﴾ أن الفلاسفة تدعى من الذكاء والفطنة مثل ماأنت مدع وتعتقد فى المسلمين كلهم مثل ماأنت معتقد فى المحدثين فانهم يعتقدون أن المتكلمين من المسلمين غير ممارسين للعلوم العقلية على ماينبغى ولامتصفين بمتابعة محض العقل لمراعاتهم فى كثير من المواضع لقواعد الاسلام وتعصبهم لمذاهب الآباء والمشايخ وخوف نقص أو ترك ونحوها ماتقرر فى نفوسهم من الصغر خوف عذاب الآخرة وعندهم أنهم السباق الى تأسيس قواعد العلوم العقلية والقوانين المنطقية وأنهم استبدوا باستخراج علم المنطق وميزان البرهان لصفاء اذهانهم فى النظر فى الحقائق وشدة غوصهم على لطائف الغوامض وكما أن ذلك وان صدقوا فى بعضه لايدل على صحة ماهم

عليه من الكفر ولا يرجح ما فرحوا به من الضلال والخسة فكذلك ما احتج به المعترض على اختصاصه وأصحابه بالذكاء والفطنة بسبب ما استعار من علوم الأوائل وشموا من رائحة الحذق فى بعض المسائل لا يوجب له صحة دعواه ولا يستحق به الاختصاص بالنجاة هذا ان سلم المعترض أن المدقق قد يضل فى تدقيقه ويزل عن تحقيقه وأما أن لم يسلم فليتخذهم أئمة وينسلخ عما عليه الأمة وفى هذا أكبر دليل على فساد ماتوهمه المعترض من تعليل صفاء الاذهان والرجوع فى صحة الايمان الى ممارسة تآليف اليونان فى علم البرهان فقد ضل سقراط المعلم الاول واهتدى من الأعراب كثير وما مارس أحد منهم تلك العلوم ولا تأول . فياهذا من اكثر من ممارسة العلوم العقلية وأهدى الى العقائد الاسلامية أم الدرداء وأم سليم وخديجة بنت خويلد أم أرسطاطاليس وافلاطون وابن سينا وانظر بعد هذا فى ميزانك الذى وزنت به أهل العلم والذكاء وأهل الجمود والبله هل تجده مع مراعاة الاسلام عادلا أو تراه الى تعظيم الفلاسفة مائلا ﴿ السادس ﴾ كان المسلمون أمة واحدة فى عهد رسول الله ﷺ وأيام الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ليس بينهم خلاف فى أمر العقيدة وعلم من النبى ﷺ ومن الخلفاء الراشدين والسلف الصالحين أن الذى كان عليه المسلمون فى أعصارهم هو سبيل الهدى ومنهج الحق وطريق السلامة حتي مارستم هذه العلوم وبركتم الجمود وسالت أذهانكم بالحقائق وغصتم علي هذه الدقائق وضلت اثنتان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين ولم يبق من الامة على الحق ببركة هذه الممارسة عشرها ولا نصف عشرها والمعتزلة تدعى أنها الفرقة الناجية دعوى ممزوجة بعجب كثير واستحقار لكل من خالفهم من صغير وكبير وهم مع ذلك مختلفون غاية الاختلاف مفترقون عشر فرق فى مسائل عقلية قطعية لا يمكن عندهم فيها تصويب الجميع ولا رفع الأثم عن المخطىء ولا القطع بانتفاء الفسق باجماعهم ومنهم من يجيز فى ذلك الاختلاف الواقع بينهم أن يكون كفراً ومن يجوز منهم كفراً لا دليل عليه وأما تجويز أن يكون فسقا

فلا خلاف بينهم ومنهم من يصرح بتكفير مخالفه وبين أصحاب أبى الحسين وأصحاب أبى هاشم فى ذلك ماليس بين فرق أهل الضلال أكثرمنه من قدح كل فى علم الآخر والقطع ببطلان ماهو عليه وهذا الاضطراب العظيم والخلاف الشديد بين المعجبين بدعوى الاختصاص بالعلم الحق والاعتصام بالميزان العدل الذى يرفع الخلاف ويظهر معه ماخفى من الحق وكل هذا حصل ببركة ممارسة العلوم التى عبتم على المحدثين الغفلة عنها فلا عدمكم المسلمون زيدوا فى هذه الممارسة فما يحصل منها غدا الا ماحصل منها أمس تباغض وافتراق وجدال وشقاق وتكفير وتفسيق وهوى من الضلال الى مكان سحيق فان كان المحدثون مااستحقوا منك السخرية والاستهانة الا لعدم دخولهم معكم فى هذه الممارسة فالأمر فى ذلك مجبور ولهم أسوة يعزون بها أنفسهم فيمن فاتته هذه الممارسة من الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين والأولياء والصالحين ﴿ السابع ﴾ أخبرنا ماهذه العقائد التي باعتقادها اختصصتم وعيرتم على المخلين بمعرفتها ولم تكن معرفتها الا لممارسة العلوم التى لم يمارسها الصحابة والسلف الصالح فأنا رأينا الأمة قد أجمعت على صحة عقائد الصحابة قبل هذه الممارسة فمن علينا بالتعريف بما استعدتموه بذلك ﴿فان قلت﴾ أن هذه العقائد هي اعتقاد وجود الله عز وجل وأنه عالم قادر موصوف بجميع صفات الكمال غير ممثل بمثال فقد أمكن الصدر الاول معرفة هذا وأمثاله من الحق من غير ممارسة لعلومكم ولم يصمهم أحد بالبله وجمود الفطنة ممن هو أذكى منك قلبا وأرجح لبا وأصلب دينا وأتم يقينا وان كانت العقائد التى لاتدرك إلا بالممارسة هي قول شيوخكم أن الله لا يعلم من نفسه إلا ماتعلمونه وقولهم أن الله لا يقدر على هداية أحد من المذنبين. وقولهم أن الله لم يخلق شيئا على الحقيقة قط لأن الاشياء ثابتة فيما لم يزل وتذويت (١) الذات محال وانما الذى هو فعل الله اكتساب الذوات الثابتة فى القدم صفة الوجود وليس لله تعالى عندهم فعل الا صفة الوجود لكن صفة الوجود

(١) قوله وتذويت الذات أى جعل الذات ذاتا وقوله محال اى لانه تحصيل الحاصل اه

عندهم وسائر الصفات ليست بشيء فحصل من هذا أن الله تعالى لم يخلق شيئا قط وانما يقال أنه خالق كل شيء مجازا.وقولهم إن الله تعالي غير قادرعلى إعدام الألوان كلها و كذلك الطعوم فلا يقدر علي قلب الأسود أغبر لأنه انما يزيل الصفة بواسطة طروء ضدها عليه (١) وأن الله تعالى يريد بأرادة محدثة موجودة على حدة وجود عرض مستقل بنفسه غيرحال فى ذاته تعالى ولا فى غيره ولا داخل فى العالم ولا خارج منه وأن أول الواجبات النظر فى الله وأن النظر لا يتم فيه الا بالشك فيه فوجب الشك فى الله بل كان أول الواجبات لأن مالا يتم الواجب الا به يجب لوجوبه بحيث يحصل الثواب على الشك فى الله والعقاب على تركه ويستمر وجوب الشك فى مهلة النظر ويقبح فيها تعظيم الله تعالى لانه عندهم فى تلك الحال لا يؤمن أن لا يستحق التعظيم فتحرم فيها لذلك الصلوات وسائر العبادات وتحل جميع المحرمات(٢) بالشرعيات ويجب فيها استحلال جميع الحرام وترك جميع الواجب وقولهم أن جميع الواجبات وجبت لا لنفسها وجميع المحرمات كذلك من غير ايجاب موجب ولا تحريم محرم وأن الله تعالى غير مختار فى التحليل والتحريم وانما هو حاكي فقط فالله تعالى عندهم فى ذلك والرسول والمفتى سواء وقولهم أنه يقبح من الله تعالى أن يتفضل على أحد من خلقه بغفران ذنب واحد وانه لا يغفر الا ما وجب عليه غفرانه وجوبا يقبح خلافه حتى لو زادت سيئات المسلم مثقال حبة من خردل قبح من الله تعالى مسامحته فى ذلك ووجب علي الله تعالى تخليده فى النيران كتخليد فرعون وهامان وعبدة الصلبان وانه لو فعل لا تصف بصفة الكاذبين واستلزم ذلك بطلان هذا الدين وأن من جوز ذلك عليه فانه عند

(١) قوله عليه اى على كل الصفة اه

(٢) الظاهر حذف باء الجر وتكون الشرعيات نعتا للمحرمات اى المحرمات التى تحريمها شرعى ويجوز بقاء الباء على معنى المحرمات بالادلة الشرعيات

كثير منهم قد صار من المرجئة وخرج من الفرقة الناجية وأن من لم يعرف الله تعالى باحد لأدلة التي حرروها فهو جاهل بالله كافر وهذا يستلزم تكفير السواد الاعظم من المسلمين الأولين والآخرين والانصار والمهاجرين وقول شيوخكم البغدادية أن الله تعالى ليس بسميع ولا بصير ولا مريد حقيقة وانما ذلك مجاز وحقيقته أنه عالم وأن التقليد فى الفروع حرام على العامة من النساء والعبيد والاماء وأهل الغباوة وأن الاجتهاد فى الحوادث ومعرفة أدلتها واجب عليهم مع ترخيص امام البغدادية الى القاسم البلخى فى التقليد فى معرفة الله تعالى فهذا عجيب من ممارس علوم النظر الدقيقة أن يجيزوا التقليد فى أصل الدين ويحرموه فى فرعه والأصل أقوى من الفرع بالاجماع من العقلاء وقولهم إن تفضل الله على عباده بالعفو قبيح عقلا وشرعا الا أن يجب عليه وجوبا يقبح معه تركه وسواء كان العفو قبل الوعيد أو بعده وهذا هو الفرق بين مذاهب البغدادية والبهاشمية فان البهاشمية لا يقبحون العفو قبل الوعيد عقلا وقول البغدادية أنه يقبح عقلا وشرعا العمل بجميع أخبار الثقات من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأن العمل بالقياس حرام وبجميع الادلة الظنية ومن العجب استحقارهم للظاهرية وتعظيمهم للبغدادية والظاهرية انما أنكرت القياس فقط والبغدادية أنكرت القياس والاخبار معا فهذه العقائد يذهبون اليها ويناظرون عليها وليست من قبيل الالزام فان كانت هذه العقائد وأمثالها من الاباطيل هى التى اختصصتم بها على المحدثين وعسرهم معرفتها على كثير من بله المسلمين فلعمرى أنه لم يصر الي هذه العقائد أحد من المسلمين الا بعد ممارسة علومكم هذه التى سبلت اذهانكم الي هذا الحد وخلصتم من عار جمود المحدثين والسلف الصالحين من الصحابة والتابعين ﴿فان قلت﴾ أن أهل الحديث فرق كثيرة ويوجد لهم مثل مايوجد للمتكلمين من الأقوال النكيرة فالجواب من وجوه. الأول أن تلك الفرق المبتدعة ممن ينسب الى السنة فرق شاذة منكرة

قد رد عليهم أئمة السنة ونصوا على ضلالهم كالمرجئة والنواصب والحشوية والكرامية والمشبهة والجبرية وانما كلامنا فيما عليه الجمهور وماهو المصحح المنصور عند المعتزلة وأهل السنة ولم نذكر الفرق الشاذة من المعتزلة والشيعة ولو تعرضنا لذكر ذلك لذكرنا فضائح وقبائح تتنزه عنها المعتزلة والزيدية ويضللون من قال بها مثل قول الحسينية من الزيدية أن الحسين بن القاسم أفضل من رسول الله صلى الله عليه وسلم .وقول الامامية أن شرط الامام أن يكون يعلم الغيب. وقول بعض البغدادية من المعتزلة وهم المطرفية باستقلال الطبائع بالتأثير فى العالم بعد خلق الله تعالى لها ونسب هذا الى البغدادية من المعتزلة. وقول بعض المعتزلة أن الله تعالى غير قادر على المقدورات القبيحة عقلا وأن الأطفال والبهائم لاتدرك شيئا من الآلام لأن ايلامها قبيح والله تعالى لا يفعله فأنكر الضرورة فهذه المذاهب الشاذة لا يشنع بها على المعتزلة وكذلك المذاهب الشاذة لايشنع بها على أهل الحديث. الثانى أن ذلك انما وقع مع بعض أهل الحديث من فيض علومكم هذه التى افتخرتم بممارستها وتميزتم عليهم بمعرفتها ومن بقى منهم على ما كان عليه السلف الصالح سلم من جميع ماحدث من التعمق فى الانظار والتكليف لاختراع مالم يكن من العقائد وبالجملة فمن أحدث عقيدة لم تكن مشهورة فى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا الناس اليها وحملهم عليها مع سكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وعدم تعرضه لها فليس بسني العقيدة ولا سالك عند أهل الحديث الطريق الحميدة: الثالث أن كلامنا انما هو من فوائد ممارسة العلوم العقلية النظرية التى لم يعرفها السلف والمحدث اذا ابتدع مالم يكن فى زمن الصحابة فلم يؤت من الجمود وإنما أتى من سيلان الذهن وممارسة هذه العلوم فبان لك أيها المعترض بهذا وبال هذه الفيهقة التى توهمتها لك وهى عليك ﴿ الثامن ﴾ من التقريعات أن المحدثين هم أهل العناية بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من أى فرقة كانوا كالنحاة والمتكلمين وهذه صفة

شريفة فقول المعترض أن الجمود وترك التأويل مذهب جلة المحدثين تعليق للسخرية والنقص بأهل صفة شريفة وهذا دليل على انك متصف بما رميتهم به من البله لان تعليق الذم على الاوصاف الحميدة تفضيل فلا يقول الفطناء متى ارادوا الذم والانتقاص لأحد أنه من بله المؤمنين والصالحين ونحو ذلك ﴿ التاسع ﴾ أن لأهل كل فن من الفنون الاسلامية منة على كل مسلم توجب توقير أهل ذلك الفن وشكرهم والدعاء لهم والثناء عليهم لما مهدوا من قواعد علمهم وذللوا من صعوبة فنهم وكثروا من فوائده وقيدوا من شوارده وبئس ما جازيت من أحسن اليك بارتكاب ما لا يحل لك وترك ما يجب عليك ومن آداب العلماء أن يفتتحوا القراءة فى مجالس العلم بالدعاء لمشايخهم ومعلميهم وأهل كل فن هم مشايخ العالم فيه وأدلة المتحير فى خوافيه ﴿العاشر﴾ العجب من المعترض كيف يتهم وهو متحلى بفرائد علومهم وكارع فى مشارع معارفهم وتفسيره للقرآن مشحون برواياتهم ومعرفته بالسير والتواريخ مستفادة من أئمتهم وما أقبح بالانسان أن يكون من كفار النعم واشباه النعم وان كنت لابد ساخرا منهم ومستهزئا بهم فهلا استغنيت وأغنيت عنهم وأنفت أنفة الاصرار عن الحاجة اليهم

أقلوا عليهم لا أبا لأبيكم * من اللوم أو سدوا المكان الذى سدوا

﴿الحادى عشر ﴾ ان جميع أئمة الفنون المبرزين فيها المقتصرين على تجويدها قد شاركوا المحدثين في عدم ممارسة علم الكلام وأن لم يشاركوهم فى كراهة الخوض فيه لكن علة جمودهم ورميهم بالبله من عدم الممارسة والممارسة للفن لا تحصل بعدم كراهته فأخبرنا هل مارس علم الكلام جميع أئمة الفقه كمالك والشافعى وأبى حنيفة وأئمة العربية كالخليل وسيبويه وأئمة اللغة والقراءات والتفسير وسائر أئمة الفنون الاسلامية ﴿فان قلت﴾ كل أهل الفنون قد مارس علم الكلام كانت مباهتة ﴿وان قلت﴾ بعضهم قد مارس فكذلك المحدثون بعض قد مارس ولم ينفعهم ذلك عندك من جمود الفطنة وداء البله فلزم ذلك كل من

شاركهم فى هذا من أئمة العلوم الاسلامية وما أقبح ما يجر اليه هذا الكلام من الكبر الفاحش فان الكبر غمض الناس كما ورد فى الصحيح وهذا غمض أئمة الناس ووجوه الخواص ﴿ الثانى عشر ﴾ تصريحك بوصم شيخ الاسلام وامام دار الهجرة مالك بن أنس رضى الله عنه بأنه جامد الفطنة دليل على أنك أنت جامد الفطنة الطويل البطنة وانك لاتدرى ما يخرج من رأسك ولا ما يطيش من دماغك كأنك لم تعلم أن الامة أجمعت على أنه أحد الأئمة المسلمين المجتهدين وشيخ سنة سيد المرسلين وانها خضعت بين يديه كراسى العلماء التابعين وقد جاء فى الأثر أن الرجل اذا حفظ الزهراوين جد فينا. وقد جاء فى تعظيم العلماء والمتعلمين ما لا يسع له هذا المكان من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ولولم يكن فى ذلك الا ماورد فى بسط الملائكة أجنحتها لطالبه لكانت كافية فى رفع منار صاحبه وتعظيم قدر مناقبه وهذا فى حق الطالب المتعلم فكيف بالعالم المعلم فكيف ياسيال الذهن بشيخ الاسلام وامام دار هجرة المصطفى عليه السلام الذى قال فيه الشافعى اذا ذكر العلماء فمالك النجم وكيف لم يهتد ذهنك السيال الى أنه عار عليك أن نذم من لا تستفيد بذمه الا كشف الغطاء عن حماقتك وخلع جلباب الحياء عن وجه خلاعتك وما أحسن فى جوابك ماقال حسان بن ثابت رضى الله عنه

أتهجوه ولست له بكفء … فشركما لخيركما الفداء

﴿الثالث عشر﴾ ان أهل الحديث لم يختصوا بترك تأويل آيات الصفات وأحاديث الصفات والايمان بمراد الله تعالى فيها والنهى عن الخوض فى الكلام بل قد شاركهم فى ذلك وفى بعضه كثير من خواص علماء الكلام المشاهير بصفاء الاذهان ولطافة الافهام وقد نقل النووى ذلك عن جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم هذا لفظ النووى ذكره فى شرح مسلم كما قدمنا فى الوهم التاسع * وقال الحجة أبو حامد الغزالي فى كتاب الاحياء وقد ذكر علم الكلام ما لفظه وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ماهي عليه وهيهات فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف

ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف وهذا اذا سمعته من محدث أوحشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق فى علوم أخر تناسب نوع الكلام وتحقق أن الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الطريق مسدود ولعمرى لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على الندور فى أمور جلية تكاد تفهم قبل التعمق فى صنعة الكلام انتهى كلام الحجة فى الاحياء. وله فى كتاب المنقذ من الضلال والمفصح بأحوال مثل هذا فى ذم الكلام والقول بأن أدلته لا تفيد اليقين. وقال أيضا فى كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة وقد ذكر علم الكلام ما لفظه ولو تركنا المداهنة لصرحنا بان الخوض فى هذا العلم حرام فهذه نصوص الغزالى الذى قيل فيه لم تر العيون قبله ولا بعده أزكى منه وذكر شيخ الاعتزال أبو القاسم البلخى الكعبى العامة فى كتابه المقالات وأثنى على عقيدتهم وعدهم فرقة مستقلة وقال هنيئا لهم السلامة هنيئا لهم السلامة وذكر الامام المؤيد بالله أجل علماء الزيدية وشيوخ علم النظر كراهة التدقيق فى علم الكلام ونهى عن ذلك وحث على الاشتغال بالفقه وطول الكلام فى ذلك ذكره فى كتاب الزيادات. وكان يحيى بن منصور الحسنى من علماء الكلام على مذهب الزيدية فرجع عن ذلك وكان ينهى عنه وله فى ذلك اشعار حسنة منها قوله

وما الذى ألجأهم الى الخطر * والخوض فى علم الكلام والنظر
وما يقال فيه للمخطى كفر * ومنها قوله من قصيدة طويلة

ويرون ذلك مذهبا مستعظما * عن طول أنظار وحسن تفكر
وتسوغنا الاسلام قبل حدوثهم * عن كل قول حادث متأخر
ما ظنهم بالمصطفى فى تركه * ما استنبطوه ونهيه المتقرر
أيكون فى دين النبي وصحبه * نقص فكيف به ولما يشعر

أو ليس كان المصطفى بتمامه * وبيانه أولى فلم لم يخبر
ماباله حتى السواك أبانه * وقواعد الاسلام لم تتقرر
أو كان فى أجمال احمد غنية * فدع التكلف للزيادة واقصر
إن كان رب العرش أكمل دينه * فاعجب لمبطن قوله والمظهر
ما كان أحمد بعد منع كاتما * لهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قول حادث * حتى الممات فلا تشك وتمتر

ولابن أبى الحديد المعتزلى أشعار جيدة ذكرها فى شرح نهج البلاغة منها

سافرت فيك العقول فما * ربحت إلا عناء السفر
رجعت حسرى وما وقفت * لا عين ولا أثر

وقال أيضاً من أبيات ·

وأسائل الملل التى اختلفت * فى الدين حتى عابدى الوثن
فاذا الذى استكثرت منه هو * الجانى على عظائم المحن
فضلات فى تيه بلا علم * وغرقت فى يم بلا سفن

وقال أيضاً .

طلبتك جاهداً خمسين عاما * فلم أحصل على برد اليقين
فهل بعد الممات بك اتصال * فاعلم غامض السر المصون
نوى قذف وكم قد مات قبلى * بحسرته عليك من القرون

وقال امام الكلام والمتكلمين فخر الدين بن الخطيب الرازى فى وصيته ما لفظه أحمد الله بالمحامد التى ذكره بها أفضل ملائكته فى أشرف أوقات معارجهم ونطق بها أعظم أنبيائه فى أكمل أوقات مشاهداتهم بل أقول ذلك من تاريخ الحدوث والامكان فاحمده بالمحامد التى يستحقها للاهوتيته ويستوجبها لكمال الاهيته عرفتها أو لم أعرفها لأنه لا مناسبة للتراب مع جلال رب الارباب الى قوله ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تسارى

الفائدة التى وجدتها فى القرآن العظيم لأنه يسعى فى تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق فى ايراد المعارضات والمناقضات وما ذلك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل فى تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية. وذكر فى وصيته هذه أنه يدين الله تعالى بدين محمد ﷺ وسأل الله تعالى أن يقبل منه هذه الجملة ولا يطالبه بالتفصيل ومن شعره فى هذا المعنى

العلم للرحمن جل جلاله * وسواه فى جهلاته يتغمغم
ماللتراب وللعلوم وإنما * يسعى ليعلم أنه لا يعلم
نهاية اقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال

قال القرطبي فى شرح مسلم ما لفظه وقد رجع كثير من أئمة المتكلمين عن الكلام بعد انقضاء أعمار مديدة وأمداد بعيدة فمنهم امام المتكلمين أبو المعالى فقد حكي عنه الثقات أنه قال لقد خليت أهل الاسلام وعلومهم وركبت البحر الاعظم وغصت فى الذى نهوا عنه كل ذلك رغبة فى طلب الحق وهربا من التقليد والآن قد رجعت الى كلمة الحق عليكم بدين العجائز وأختم عاقبة امرى عند الرحيل بكلمة الاخلاص والويل لابن الجوينى(١) وكان يقول لأصحابه يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بى ما بلغ ما تشاغلت به وقال أحمد بن سنان كان الوليد بن أبان الكرابيسى خالى فلما حضرته الوفاة قال لبنيه أتعلمون أن أحدا أعلم منى قالوا لا قال فتتهمونى قالوا لا قال فانى أوصيكم أتقبلون قالوا نعم قال عليكم بما عليه أهل الحديث فانى رأيت الحق معهم * وقال أبو الوفاء بن عقيل لقد بالغت فى الأصول طول عمرى ثم عدت القهقرى الى

(١) يعنى أبو المعالى نفسه فانه ابن الجوينى ينادى على نفسه بالويل لما ضيع من الخير بسبب اشتغاله بعلم الكلام اه

مذهب المكتب · قال القرطبي وهذا الشهرستاني صاحب نهاية الاقدام في علم الكلام وصف حاله فيما وصل اليه من الكلام وما ناله فتمثل بما قاله

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقنه أو قارعا سن نادم

ثم قال عليكم بدين العجائز فانه اسنى الجوائز انتهى ما حكاه القرطبي · فانظر الى أمر اعلام البرهان وفرسان هذا الشأن كيف رجعوا القهقرى الى ماقاله علماء الأثر وأئمة السنة فاذا عرفت هذا تبين لك ان اختيار أهل الحديث لترك الكلام والتأويل ليس يلازم البله وجمود الفطنة وأنه ربما ذهب الى ذلك من هو ألطف منك طبعا وأصلب نبعا وأحسن فهما وأغزر علما ﴿ الرابع عشر ﴾ أن ذلك انما يلازم البله وجمود الفطنة لو كانوا قد بذلوا جهدهم فى تفهم علم الكلام وتعلم أساليب الجدال (١) فكلّ منهم الجد ولم يساعدهم الجد وليس الأمر كذلك فانهم انما تركوه لماورد فى القرآن من الأمر بالاقتداء برسول الله ﷺ وذلك يقتضي الاقتداء فى فعل ما كان يفعله وترك ما كان يتركه ولما ورد فى الصحيح من النهى عن البدع والأمر بالاقتداء بالخلفاء الراشدين كما روى الترمذى وحكم بصحته عن النبي ﷺ « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ» الحديث. وكذلك روى الترمذى مرفوعا «ماضل قوم بعد هدى الا أوتوا الجدال» وفى صحيح مسلم «ان أبغض الرجال الى الله تعالى الخصم» قال القرطبي وهذا الخصم المبغوض عند الله هو الذى يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة وأشد ذلك الخصومة فى أصول الدين كخصومة أكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التى ارشد اليها كتاب الله وسنة نبيه وسلف أمته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية مدار اكثرها على مباحث سوفسطائية ومنا قشات لفظية ترد بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجزعنها

(١) قوله فكل الفاء عاطفة وكل بمعنى تعب فعل ماض من الكلال اه

وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها أجدلهم لا أعلمهم فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم أن هؤلاء المتكلمين قد ارتكبوا أنواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والاكوان والأحوال لأنهم أخذوا يبحثون فيما أمسك عن البحث فيه السلف الصالح ولم يؤخذ عنهم فيه بحث واضح وهو كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها فى أنفسها وانها هى الذات أو غيرها الى غير ذلك من الابحاث المبتدعة التى لم يأمر صاحب الشرع بالبحث عنها وسكت أصحابه ومن سلك سبيلهم عن الخوض فيها لعلمهم أنها بحث عن كيفية مالم يعلم كيفيته فان العقول لها حد تقف عنده وهو العجز عن التكييف لاتتعداه ولا فرق بين البحث فى كيفة الذات وكيفية الصفات ولذلك قال العليم الخبير (ليس كمثله شىء وهوالسميع البصير)ولا تبادر بالانكار فعلى الاغبياء الاغمار فانك قد حجبت عن كيفية حقيقة نفسك مع علمك بوجودها وعن كيفية ادرا كاتك مع أنك تدركها وإذا عجزت عن ادراك كيفية ما بين جنبيك فأنت عن ادراك ماليس كذلك أعجز وغاية علم العلماء وإدراك عقول الفضلاء أن يقطعوا بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن صفاتها مقدس عن أحوالها موصوف بصفات الكمال اللائق به ثم مهما أخبرنا الصادقون عنه بشىء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه ومالم يتعرضوا له سكتنا عنه وتركنا الخوض فيه هذه طريقة السلف من النهى عنه والقصد بايراد هذا الكلام أن يظهر لك أن القوم لم يتركوا علم الكلام لدقته وغموضه وإنما تركوه لما نصوا عليه من ثبوت النهى عنه عندهم وكونه غير مفيد اليقين فى الخفيات ولا يحتاج اليه فى الجليات وقد نص على هذه العلة كثير من المتكلمين كما قدمنا وقد خاض فى علم الكلام غير واحد من المحدثين كابن تيمية والشيخ تقى الدين فبلغوا فى التدقيق وراء مدارك الفطناء

من أئمة الكلام كما يعرف ذلك من رأى كلامهم وردوا على المتكلمين ودققوا مع المدققين وانما أول القرطبي النهى عن الجدال لأن الموجب لتأويله نص القرآن فى قوله تعالى (وجادلهم بالتى هى أحسن) وقوله فى الحكاية عن قوم نوح عليه السلام (يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) ونحو ذلك وانما المكروه منه نوعان أحدهما المراد به اللجاج الذى يعرف صاحبه أنه غير مفيد وربما عرف أنه مثير للشر والفرق بينه وبين الجدال بالتى هى أحسن أن يكون المجادل بالتى هى أحسن قاصدا لايضاح الحق أو طامعاً فى اتباع خصمه له فمتى ظن أن خصمه لايقبل ولم يكن له مقصد الا غلبة الخصم ومجرد الظهور عليه ملاحظة لحظ النفس فى ذلك فقد صار ممارياو داخلا فى المنهى عنه . وثانيهما أن ينتصر للحق بالخوض فى أمور يستلزم الخوض فيها الشكوك والحيرة والبدعة ولا يقتصر فى الانتصار للحق على أساليب القرآن والأنبياء عليهم السلام والسلف الصالح رضى الله عنهم وإنما كره الانتصار للحق بتلك الطريقة لما أشار اليه كثير من محققى علماء الكلام من أنها خوض فى محارات العقول. وبحث فى غوامض تلتبس العلوم فيها بالظنون. وسير فى متوعرات مسالك تزل فيها أقدام الحلوم ألا ترى أنهم قد خاضوا فى الروح مع قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا) مع عدم الحاجة الى الخوض فيه لان معرفته غير واجبة كمعرفة الله تعالى وقد حاولوا تأويل الآية ليتنزهوا عن دعوى مالا يعلمونه فجمعوا بين خطر تأويل القرآن بغير قاطع والغير موجب وبين خطر دعوى علم مالم يثبت على دعواه برهان قاطع وقد قال الله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) فهذا وامثاله هو الذى كره أهل الحديث الخوض فيه رغبة فى الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم وامساكا عن التهور فى مهاوى دعاوى العلوم فى مواضع الظنون لالماوصمهم به المعترض من البله وجمود الفطنة ولهذا الكلام تتمة تأتى فى آخر الكتاب ان شاء الله تعالي تشتمل على كيفية النظر فى

معرفة الله تعالى عند المحدثين وبماذا يعامل به أهل الفلسفة وأمثالهم حتى أوردوا الشبه الدقيقة على المسلمين *

﴿ الوهم الثالث عشر ﴾ اراد المعترض ان يحتج على ان الأشعرية وأهل الحديث كفار تصريح لانكارهم ماهو معلوم ضرورة من الدين وذكر أشياء منها زعم أنهم ينكرون ان لنا افعالا وتصرفات والجواب إن هذا مجرد دعوى عليهم من غير بينة بل بهت لهم ومصادمة لنصوصهم ولنا في بيان براءتهم في ذلك طريقان .الطريق الاولى نقل براءتهم عن ذلك من أشهر كتب الزيدية وهو شرح الاصول الذي هو مدرس الزيدية ومدرس هذا المدعى لهذه الدعوى الفرية فنقول قال السيد أحمد بن ابى هاشم مصنف الشرح فى أوائل الفصل الثانى في أول العدل مالفظه يبين ماذكرناه ويوضحه ان أحدنا لو خير بين الصدق والكذب وكان النفع باحدهما كالنفع بالآخر وهو عالم لقبح الكذب مستغن عنه عالم بالاستغناء عنه وإنه (١) قط لا يختار الكذب على الصدق الى قوله مالفظه فان قالوا هذا بناء على أن الواحد منا مخير فى تصرفاته ونحن لا نسلم ذلك فان مذهبنا أنه مجبر عليه فى هذه الأفعال وانها مخلوقة ثم أجاب باربعة وجوه قال فى الثالث منها مالفظه وبعد فلا خلاف بيننا وبينكم فى أن هذه التصرفات محتاجة الينا ومتعلقة بنا وإنا مختارون فيها وإنما الخلاف فى جهة التعلق أكسب أم حدوث فهذا نص صريح لا يحتمل التأويل فى مدرس الزيدية يدل على أن القوم يقولون بأنا مختارون فى أفعالنا وقد تأوله بعض من لا يدرى بمذهبهم بأنه أراد بالاختيار هنا الارادة فقط مع وقوع الارادة من غير اختيار وهذا جهل بقصد مذهب المصنف وبمذهب القوم أما المصنف فانه قصد نقض جوابهم علينا فى التحسين والتقبيح بالجبر وبخلق الافعال وبين أن الحجة لازمة على مقتضى مذهبهم لأنهم لا ينكرون تعلق الافعال بنا ووقوعها باختيارنا ألا ترى أنه قال فان قالوا هذا بناء على أن الواحد منا مخير

(١) الظاهر فانه جواب لو فى قوله لو خير بين الصدق الى آخره

فى تصرفاته ونحن لا نسلم ذلك الى آخر كلامه ثم نقض هذا عليهم وبين أنه ليس بمذهبهم فكيف يمكن تأويل هذا على أنه ماروى عنهم القول بالاختيار وهل هذا الا محض الجهل أو التجاهل ولو سلمنا أن مقصد هذا المصنف التبيين أو أنه لم ينص على ذلك لم يخف مذهب القوم على طالبه فالقوم مصرحون بمذهبهم فى مصنفاتهم كما ترى الآن من الطريقة الثانية والطمع فى تعمية مذهبهم ورميهم بما لم يقولوا به يزري بصاحبه ولا يضر من رمى به ﴿ الطريق الثانية ﴾ وهى المعتمدة المفيدة لمن يحب العلم المتواتر بمقصدهم ومذهبهم وهى نقل نصوصهم من مصنفات محققيهم الحافلة وتآليفهم الممتعة فمن ذلك ما ذكره الفخر الرازى فى كتاب الاربعين فى أصول الدين وفى كتاب نهاية العقول فانه ذكر ما معناه أنهم أربع فرق فذكر فى الكتابين أنه يجمعهم القول بأن العبد غير مستقل بفعله وذكر أيضاً فى النهاية أنه يجمعهم القول بأن الاختيار للعبد فى فعله كما سوف نوضح ذلك بالكلام على كل فرقة منهم فنقول الفرقة الاولى منهم هم الجبرية الخالص وهم الذين يقولون أنه لا تأثير لقدرة العبد فى الفعل ولا فى صفة من صفاته بل الله تعالى يخلق الفعل بقدرته ويخلق للعبد قدرة متعلقة بفعله مقارنة فى حدوثها لحدوثه غير متقدمة عليه ولا مؤثرة فيه البتة وهذا قول الاشعرى وأتباعه وجماهير المحققين من المتأخرين على خلاف هذا. قال الرازى فى النهاية مالفظه قالت المعتزلة لو كان فعل العبد موجودا بقدرة الله ماحسن المدح والذم والامر والنهى ثم قال اختلفوا فى الجواب على طريقين الاول طريق الاشعرى ان قدرة العبد غير مؤثرة وأما الأمر والنهى فلان الله اجرى العادة بأن العبد متى أختار الطاعة فانه تعالى يخلق الطاعة فيه عقيب اختياره اياها وكذلك ان اختار المعصية وإذا كانت المكنة بهذا المعنى حاصلة لاجرم حسن الأمر والنهى الى قوله واذا كان الامر كذلك كان التكليف والامر والنهى انما كان لأنه متمكن من اختيار أحد مقدوريه دون الآخر وان لم يكن متمكنا من الايجاد .لايقال ترجيحه أحد تعلقى الارادة على تعلقها الثانى ان وقع

بالعبد فقد اعترفتم بتأثير قدرة العبد وان وقع بالله فلا يكون ذلك الترجيح مضافا الى العبد اصلا لانا نقول أن ترجيح أحد التعلقين على الآخر ليس أمرا ثبوتيا أصلا لافى حق الله تعالى ولافى حق العبد حتى يلزم من اسناده الى العبد مايلزم من الاعتراف بكون قدرته مؤثرة فأن ذلك لو كان أمرا ثبوتيا لكان وقوعه أيضا بالاختيار فيلزم التسلسل فهذا صريح منهم فى كتبهم معين معلل لايمكن تأويله وقد أفصحو بأن مذهب الجبرية الخلص أن العبد مختار وأنه انما يستحق الذم والعقاب والأمر والنهى بسوء اختياره وبهذا يتخلصون من قول المعتزلة أنهم يجوزون على الله العبث والقبيح والظلم لقولهم بخلق الافعال وهذا من وجه مثل قول الجاحظ وثمامة بن الاشرس أنه لافعل للعبد إلا الارادة وهما من أجلاء شيوخ الاعتزال. وذكر الرازى فى هذا الموضع يفعل الاختيار عند الداعى الراجح وجوبا كما يفعل الله الواجب فى حكمته ويترك القبيح فى علمه وجوبا عند المعتزلة ولاينافى ذلك الوجوب ثبوت الاختيار قال ولايصح للمعتزلة أن يلزموهم نفى الاختيار بذلك لوجهين. أحدهما أن الداعى عند المعتزلة غير موجب. وثانيهما أنهم يقولون بمثل ذلك فى حق الله تعالى فى أفعاله الواجبة عندهم ولم يقتض ذلك أنه تعالى غير مختار قلت بل يقولون بذلك فى حق العبد فى غير موضع منها فى احتجاجهم على ثبوت التحسين والتقبيح عقلا وقولهم اذا خير العاقل بين الصدق والكذب وكان النفع فيهما سواء اختار الصدق وجوبا بل يقولون بذلك فى جميع افعال العباد كما أشار اليه الرازى فى احتجاجهم على ان لنا أفعالا وتصرفا فأنهم احتجوا على ذلك بأنها تقع عند وجود دواعيه أو تنتفي عند وجود صوارفنا وقد ذكر الرازى أن هذا هو مقصود القائلين بأن الداعى موجب لأنه لولم يكن موجبا لم يكن ماذكروا دائما ولكان اتفاقيا أو أكثريا ولوكان كذلك لم يكن حجة لهم وأماقولهم إنه وجوب استمرار لا وجوب اضطرار فقد صرح القول بمعنى ذلك فانهم صرحوا بأن ذلك

الوجوب لاينافى الاختيار بل قال الرازى إن القول بأنه ينافى الاختيار خروج
من الاسلام لأنه يستلزم ذلك فى حق الله تعالى وينبغى معرفة هذه النكتة
فعليها المدار. وقد قال الرازى أن الجبر حق وفسر الجبر بوجوب وقوع فعل
العبد عند رجحان الداعى لا بانتفاء الاختيار وصرح فى غير موضع بأن القول
بوجوب الفعل عند رجحان الداعى لايوجب فعل (١) الاختيار فثبت بهذه الجملة
ان الجبرية ماأرادوا بالجبر وخلق الأفعال مافهمته عنهم المعتزلة ومع تصريحهم
بقصدهم يحرم نسبتهم الى غيره ﴿الفرقة الثانية﴾ أهل القول بالكسب من
الأشعرية ورئيسهم القاضى أبو بكر الباقلاني ومعنى الكسب عندهم أن قدرة
الله تعالى مستقلة بإيجاد ذوات أفعال العباد التى لاتوصف بحسن ولاقبح ولا
يستحق عليها ثواب ولاعقاب وقدرة العبد مستقلة بصفات تلك الأفعال التى
توجب وصفها بالحسن والقبح ويستحق عليها الثواب والعقاب. مثال ذلك أن
أصل الحركة عندهم من الله وأما كون تلك الحركة متصفة بصفة مخصوصة مثل
كونها صلاة أوزنا فذلك أثر قدرة العبد وهؤلاء أقرب الى قول المعتزلة من
الطائفة الأولى لأن أكثر المعتزلة يقولون بأنه لاتأثير لقدرة العبد الا في صفات
الفعل لكن المعتزلة يقولون أيضا بمثل ذلك فى قدرة الله تعالى فأنها عندهم
لاتؤثر إلا في الصفات وأن الذوات عندهم ثابتة فى القدم والقدم غير موجود
ويفرقون بين الثبوت والوجود بل المعتزلة يقولون إن الصفة بنفسها غير مقدورة
بل المقدور جعل الذات عليها والقصد بيان ان المعتزلة قد شاركوا هذه الفرقة فى
القول بأن ذوات أفعال العباد غير مقدورة لهم فالذى قالت هذه الفرقة من
الأشعرية أنه مخلوق من أفعال العباد هو الذى قالت المعتزلة أنه ثابت فى القدم
والعدم وأنه غير مقدور لاللخالق ولاللمخلوق قالت هذه الفرقة من الأشعرية
ونحن نقول ببعض ماقالت المعتزلة فنقول إن العبد غير مؤثر فى ذات الفعل

(١) الصواب نفى بدل فعل

وهذا صحيح عند المعتزلة ونقول أن العبد مؤثر فى صفة الحسن والقبح وهـذا صحيح عندهم أيضا فأن جلة المعتزلة قد أقرت أن الافعال لاتحسن ولا تقبح لذواتها بل لوقوعها علي وجه واعتبارات وذلك لأن ذوات افعال العباد واحدة فأنها كلها راجعة إلى كونها حركة أو سكونا بل عنـد الفريقين من الأشعرية والمعتزلة أن الحركة والسكون راجعان الى معنى واحد وهو لبث المتحيز في الجهة لكون السكون لبث المتحيز وقتين فصاعدا والحركة لبث المتحيز فى جهة عقيب لبثه فى جهة أخرى ولهذا سموا لبثه فى أول وجوده اذا انتقل اوعدم فى الوقت الثانى كونا مطلقا ويعنون بذلك أنه ليس بحركة لانه لم يكن لبث قبل ذلك فى جهـة أخرى وهـذا شرط تسميته حركة وليس بسكون لأنه لبث أقل من وقتين فاذا أفعال العباد كلها راجعـة الى شيء واحد وهو اللبث فى الجهـة . قال الرازى فى تلخيص ذلك أن الحركة هى السكون فى الجهة الثانية فى الوقت الاول والسكون هو السكون فى الوقت الثانى فى الجهة الاولى فبهذا تعرف أن الافعال لاتحسن وتقبح لذواتها لأنه يلزم أن تكون كلها حسنة قبيحة معا ويلزم أن يقبح غير الاجسام والألوان من أفعـال الله تعالى ويرد علي المتكلمين فى قولهم أن المرجع بالحركة الى اللبث اشكالات صعبة قد أشار الرازى فى كتبه إلى بعضها والذى ألجأهم الى ذلك القول بأن الحركة والسكون ثبوتيان وأن أحدهما ليس بعدمى كما يعرفه من نظر فى كتبهم فاذا عرفت هذا عرفت أن ماذكره القاضى ابو بكر الباقلانى لازم المعتزلة وجميع المتكلمين وذلك لأن لبث المتحيز فى جهة ما ضرورى لايمكن العبد أن يختار غيره وثبت أنه فعل الله تعالى وقد ثبت عندهم أن أفعال العباد كلها راجعة الى لبس المتحيز فى جهة فثبت أن ذوات أفعال العباد فعل الله تعالى وانما يقع اختيارهم على اكتساب هيئات مخصوصة فى ذلك الفعل وإيقاعه على مقاصد متغايرة هى منشأ الحسن

والقبح والأمر والنهى والثواب والعقاب والذى اختصت به المعتزلة دون القاضى أبى بكر أنها قالت ان قدرة العبد تؤثر فى صفة وجود فعله وفى سائر صفاته والقاضى قال تؤثر فى صفة الحسن والقبح دون صفة الوجود لكن المعتزلة تقول ان صفة الوجود ليست منشأ الحسن والقبح والامر والنهى وانما منشأها صفة الحسن والقبح الذى ذكر القاضى أنها من آثار قدرة العبد فثبت أنهم قد اتفقوا فى موضع يوجب الاتفاق فيه ترك التأثيم فتفهم ذلك فهو سر المسألة ﴿الفرقة الثالثة﴾ من الاشعرية الذين قالوا قدرة العبد تؤثر بمعين (١) قال الرازى ويشبه أن يكون هذا قول أبى اسحق الاسفراينى وهو الاقرب الى الاعتزال من الفرقة الاولى لأنهم قد أثبتوا لقدرة العبد أثرا فى صفة الوجود وإنما ينكر المعتزلة من قول هؤلاء تجويز مقدورين لقادرين وقد جوزه شيخ الاعتزال أبو الحسين البصرى المتكلم وإذا اتحد الفعل واختلف الفاعلان جاز أن يحسن من أحدهما لايقاعه على وجه حسن ويقبح من الآخر لايقاعه على وجه قبيح وقد بسطت ذلك فى الاصل ثم اختصرته ههنا اوضوحه عند أهل التمييز ﴿الفرقة الرابعة﴾ من الاشعرية امام الحرمين أبو المعالى الجوينى وأصحابه وهؤلاء يقولون بمثل قول المعتزلة أن قدرة العبد مؤثرة فى ذات فعله وصفاتها كلها صفة الوجود وصفة الحسن والقبح بل زادوا علي المعتزلة فان المعتزلة انما قالوا بأن قدرة العبد تؤثر فى صفة الوجود لافى الذات نفسها الا أبا الحسين البصرى فيقول بمثل قول الجوينى سواء لكن هؤلاء يفارقون المعتزلة لقولهم ان العبد غير مستقل بفعله بسبب أن القدرة عندهم لا تؤثر الا بشرط وجود الداعى والداعى عند الفرق كلها وعند المعتزلة من الله تعالى لكن الداعى عند هؤلاء غير مخرج للعبد عن الاختيار ولكن عندهم أنه يقع الفعل عنده اختيارا قطعا من غير تردد كما تقول المعتزلة فى أفعال الله تعالى الواجبة وفى غيرها مما تقدم بيانه فهؤلاء قولهم فى هذه المسألة وقول أبى الحسين

(١) قوله بمعين هو اسم فاعل من أعان لامن عين

البصرى من المعتزلة واحد فانه أيضا يقول فى الداعى بمثل قولهم فكيف يحسن من المعتزلة تقبيح على الجوينى ولا يقبح على أبي الحسين البصرى وينسب الجبر الى أحدهما دون الآخر وهل هذا الا محض العصبية ولله من قال

وعين الرضا عن كل عيب كليلة * ولكن عين السخط تبدى المساويا

وقد طولت هذه المسالة فى العواصم لمسيس الحاجة الى معرفتها وأكثرت من الاستشهاد على براءة أهل السنة من نفي الاختيار بما يكاد يمل الواقف عليه لما رأيت من كثرة عصبية الفرق فيها وتكفير المسلمين وتضليلهم بعضهم لبعض من أجل الاختلاف فيها والامر فيها قريب كما ترى فان الجبرية أقروا بثبوت الاختيار للعبد والمعتزلة يقرون بان العبد غير مستقل بالمعنى الذي ذكره الجوينى وأصحابه خاصة أبو الحسين (١) البصرى واتباعه لكنهم يختلفون فى العبارة ويحتاج العارف بمقاصدهم الى الجمع بين أطراف كلامهم والنظر فيها مع الانصاف والشفقة على المسلمين وألا يكون من القوم الذين قيل فيهم

أعوذ بالله من قوم إذا سمعوا * خيرا أسروه أو شرا أذاعوه

نعم المعتزلة باجمعهم يخالفون فى المشيئة ويقولون المشيئة للعباد فى أفعالهم لا لله تعالى والواقع منها ماشاء العبد لا ماشاء الله وأهل السنة مجمعون على أن المشيئة لله تعالى فى ذلك لا للعبد وهذه فى الحقيقة هى مسألة الخلاف لا الاولى فلو ذكرها المعترض لكان ذلك به أولى ومن أعرض عن ذكرها أعرضت عنه أيضا لانى مجيب لا مبتدى وإنما ذكرت هذا لئلا يتوهم الواقف على كلامى أنى قد سويت بين المعتزلى والسنى من كل وجه وجهلت موضع الخلاف بينهما وقد رام بعضهم أن يلفق بين الفريقين فقال إن المعتزلى يقول ان الله تعالي أراد أن يجعل للعباد مشيئتهم ويمضي لهم مرادهم وتلخيصه أن المعتزلة تقول ان الله تعالى أراد أن تكون دار التكليف دار تخلية بين المكلفين وبين ماأرادوا فكأنه قد أراد ماأرادوا فلهذا لم

(١) قوله أبو الحسين هو بدل من قوله والمعتزلة يقرون

يكن مغلوبا سبحانه وتعالى وفى هذا نظر ليس موضع ذكره. وخلاصته أن المعتزلة يجيزون تعارض ارادة الله وإرادة العبد فى الفعل المعين ويوجبون تأثير ارادة العبد دون إرادة الله فى ذلك الفعل وأهل السنة يمنعون ذلك فلا يمكن التلفيق بين أقوالهم فى هذه المسألة وانما يمكن توجيه كلام أهل السنة بما ذكره الذهبي في ترجمة عكرمة من كتاب الميزان فانه روي عن عكرمة أنه سئل لم أنزل الله المتشابه فقال ليضل به قال الذهبي ماأخشنها من عبارة وأقبحها أنزله ليضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومايضل به إلا الفاسقين وإذا خرج الشيء هذا المخرج ووجه بالعلل المعقولة لم يبعد منه المعتزلى وقد أوضحت في غير هـذا الموضع لأهل السنة فى ذلك من الوجوه مايوجب على المعتزلى موافقتهم مع بقائه على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهو من النفائس ولايخفى مواقعه على الفطن فى كتاب الله تعالى مثل قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) ومثل قوله (ومايضل به إلا الفاسقين) وغير ذلك ولا بد فى هذه المسألة للسنى والمعتزلى من الرجوع إلى محض التسليم للشريعة وترك محض التحسين العقلى فى بعض المواضع الدقيقة التى يجوز غلط العقل فيها لحيرته وتبلده وعدم نفوذ نظر بصيرته فاعلم ذلك ﴿ الوهم الرابع عشر ﴾ وهم أنهم أنكروا القدر الضرورى فى شكر المنعم وليس كذلك فأنهم فى تلك المسألة المرسومة فى الاصول انما نازعوا فى وجوب شكر المنعم الذى هو الله تعالى من جهة العقل مع اعترافهم بوجوبه شرعا وقطعهم بكفر من قال إن شكر الله لا يجب لكنهم نازعوا فى معرفة العقل لذلك فى حقه تعالى قبل الشرع لانه تعالى غنى عن شكرنا لأنه لايمكن أن ينتفع به ولا يتضرر بتركه مع أن فى فعل الشكر مضرة على العبد ناجزة لما فى المحافظة عليه من المشقة قالوا فلو خلينا وقضية العقل لم نقطع بوجوب ماهذه صفته قال الجويني فى البرهان مالفظه والبرهان القاطع فى بطلان ماصاروا إليه أن الشكر تعب للشاكر ناجز ولايفيد المشكور شيئا فكيف

يقضى العقل بوجوبه انتهى ﴿فأن قلت﴾ قد خالفوا فى وجوب شكر المنعم فى الشاهد عقلا فقد دفعوا الضرورة العقلية قلت ليس كذلك فأنهم يعرفون ما في الطبيعة من استحسان الشكر واستقباح نقيضه وأنما نازعوا في استحقاق الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا وعلى فعل مااستقبحه العقل مع اعترافهم أنه صفة نقص لا يجوز على الله تعالى ولهذا نصوا على أن العقل يدرك تنزيه الله تعالى عن الكذب لأن الكذب صفة نقص وأنما موضع النزاع فيمايستحقه فاعل صفة النقص عقلا قبل ورود الشرع وهذا هو موضع الخلاف فى مهمات مسائل التحسين والتقبيح العقليين كما ذكره الرازى من الاشعرية والامام يحيى بن حمزة من الزيدية ذكره فى كتاب التمهيد ٭

﴿الوهم الخامس عشر﴾ وهم المعترض أن مذهبهم القول بجواز تكليف مالا يطاق وليس كذلك فلم يذهب الى هذا منهم الا الأشعرى والرازى على اختلاف شديد فى نقل مذهب الاشعرى فى ذلك وقد صرح الرجال برد هذا المذهب ونقض شبه من ذهب اليه وقد ذكرت آنفا أنه لو لزمهم مذهب من ينسب إليهم للزم المعتزلة والزيدية كثيرا من المذاهب الباطلة وقد رد الغزالى على من قال بذلك وبالغ الجوينى فى البرهان فى ابطال هذا القول وكذلك ابن الحاجب فى مختصر المنتهى وكذلك شراحه من الاشعرية وذلك معروف فى مواضعه فلا نطول بنقل الفاظهم فيه ٭

﴿الوهم السادس عشر﴾ وهم المعترض انهم قد دفعوا الضرورة فى تجويز تعذيب الاطفال بذنوب آبائهم وليس كذلك لوجهين ﴿الوجه الأول﴾ أنهم لم يجمعوا على القول بهذه المسألة فنسبته الي جميعهم غير صحيحة . قال الامام النووى فى شرح مسلم وقد ذكر الاقوال فى أطفال المشركين حتى قال ما لفظه وثانيها الوقف وثالثها ماذهب اليه المحققون انهم من أهل الجنة ويستدل لهم بأشياء . منها حديث ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم حين رآه النبى فى الجنة وحوله أولاد الناس فقالوا يارسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواه البخارى فى صحيحه . وروى أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال

سألت ربى اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فاعطانيهم فهم خدم أهل الجنة يعنى الاطفال ليس فى اسناده الا يزيد بن أبان الرقاشى الصالح المشهور وهو من أهل الورع والتقوى وفى حفظه شيء يسير فقد قال الحافظ ابن عدى فيه أرجو الا بأس به وقد تابعه عبد الرحمن بن إسحق وهو أيضا وان ضعفه بعضهم فقد قال النسائى وابن خزيمة ليس به بأس فهذا مع حديث البخارى وظاهر القرآن يتعاضد . ومنها قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ثم تكلم فى نصرة هذا المذهب وذكر تأويل الاحاديث التى تخالفه وقد أجابوا بأنها كلها ضعيفة الا حديث سلمة بن يزيد الجعفى فانه صحيح الاسناد لكنه غير عام بانه نص في موؤودة بعينها فاحتمل التأويل وذلك أنهم سألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن أخت لهم ماتت فى الجاهلية موؤودة لم تبلغ الحنث فقال أنها فى النار قال السبكي فان كان لهذا الحديث علة لم يحتج الى جواب وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم أطلع على أن سن تلك الموؤودة يبلغ التكليف ولم يلتفت الى قول السائل لم تبلغ الحنث لجهله ويكون التكليف فى ذلك الوقت منوطا بالتميز والسائل يجهله وليس فى ذلك من الامور المحتاج اليها فى تلك الحال فيبينه فيها هذا خلاصة كلام أهل هذا المذهب وهم المحققون من أهل السنة كما قال النووى رحمه الله فثبت بنقل امام المحدثين ان المحققين منهم لا يقولون بتعذيب الأطفال وإلى ذلك قال الامام السبكي فى جزء الفه فى هذه المسألة وكذلك الغزالى فى كتاب القسطاس المستقيم قال مالفظه وأنت تعلم أن الله تعالي ينزل الصبيان اذا ماتوا منزلا من الجنة دون منازل البالغين هذا لفظه فى كتابه المذكور وهو مشهور عند الاشعرية وقال القاضى أبو بكر بن العربى المالكى فى عارضة الاحوذى فى شرح الترمذى أن حديث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لابراهيم قوى وحديث عصفور من عصافير الجنة قد غمزه الحفاظ وحديث هم من آبائهم يعنى فى اهدار دمهم فانهم سألوه

انا نغير على المشركين فنصيب من أولادهم فقال هم من آبائهم يعنى فى اهدار الجناية عليهم وهذا بين لا اشكال فيه هذا لفظه.وقال أيضا فى الترجيح بين الاخبار فى ذلك اما حديث كل مولود يولد على الفطرة فيعضده المشاهدة والأدلة العقلية الى قوله وقد يكون فى أولاد المشركين مؤمن وفى أولاد المؤمنين كافر ويحكم البارى فيهم بعلمه وهذا بين من التأويل لايتطرق اليه إشكال ويرفع جهل الجهال وكلامه هذا يرد على الخصم حديث زعم أنهم يعللون تعذيب الاطفال بكفر الآباء وينكرون الادلة العقلية وأما من أجاز ذلك ولم يتأول الاخبار من أهل العلم منهم فانهم لم يجيزوا تعذيب الاطفال لأجل ذنوب آبائهم بل افترقوا فى تعليل ذلك فرقتين الفرقة الاولى أهل الجمود منهم وترك الخوض فى الكلام وهؤلاء يجوزون أن فى حكمة الله وعلمه المكنون من أنواع الحكم مالا تدركه العقول فيجوز عندهم أن يكون ذلك على ظاهره ويكون لله تعالى فيه من الحكمة ما يحسن معه وإلى هذا أشار ابن الجوزى بقوله فى وصف الله تعالى بت الحكم فلم يعارض بلم وقوله فى ذلك خرست فى حضرة القدس صولة لم فاقدام الطلب واقفة على جمر التسليم.

وربما ذكر الفطناء منهم وجوها من حكمة الله تعالي فى ذلك على سبيل التمثيل والتقريب.منها ان الله تعالى قد خلقهم فيما مضي وخلق عقولهم وكلفهم وعصوا ويحتجون على ذلك بحديث اخراج ذرية آدم من ظهره على صورة الذر وبه فسروا قوله تعالي (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين و تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون) ويحتجون أيضا بما رواه البخارى عن قيس بن حفص ثنا خالد بن الحرث ثنا شعبة عن أبى عمران الجونى عن أنس يرفعه أن الله عز وجل يقول «لاهون أهل النار عذابا لو أن لك مافى الارض من شىء كنت تفتدى به قال نعم قال

فقد سألتك ماهو أهون من هذا وأنت فى صلب آدم ان لا تشرك بى فابيت الا الشرك » أخرجه البخارى آخر الجزء الثامن عشر من تجزئته وهو فى الجزء الثانى من أربعة أجزاء . وفى الصحيحين شاهد لهذا عن أبى هريرة « أن النبى ﷺ قال ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة » الحديث وهو دليل على أن الله تعالى قد خلق الخلق فيما مضى من أوله وهذا غير ممتنع فى مقدور لله تعالى وهو على كل شىء قدير . وأما قوله تعالى فى الآية قالوا بلى فلا يدل على اسلام جميع ذلك الخلق الاول لوجوه . أحدها ماذكره ابن عبد البر وغيره في تفسير قوله تعالى (وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) فانهم فسروا اسلام أهل الارض كلهم بذلك وقالوا ان أهل السعادة قالوا ذلك عن معرفة له طوعا وأهل الشقاوة قالوا ذلك كرها وهذا وجه جيد. الوجه الثانى انه يجوز أن يكونوا قالوا ذلك ثم عصوا بعد قوله. الوجه الثالث انه يجوز أن يكون القائل بذلك بعضهم وتكون الآية من العام الذى أريد به الخاص وتخصيص العموم بالسنة جائز اجماعا وأما قوله تعالى (من بنى آدم) فيحتمل أنه أخرج من صلب آدم أولاده لصلبه ثم أخرج من صلب كل واحد منهم أولاده على أن دلالة الاحاديث على المقصود لا تتوقف على تفسير الآية بذلك فان الأحاديث صريحة فى ذلك والآية محتملة وهذا هو أحد الاحتمالين فى قوله ﷺ وقد سئل عن الوجه فى تعذيب أطفال المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وفيه اشارة الى أنهم عذبوا بعمل وأنه وكل العلم به الى الله تعالى . الاحتمال الثانى أنها تؤجج لهم نار فيقال ردوها فيردها من كان فى علم الله سعيدا لو ادرك العمل ويمسك عنها من كان فى علم الله شقيا لو أدرك العمل فيقول الله إياى عصيتم فكيف رسلى لو أتتكم قال السبكي رواه أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ ومن الناس من يوقفه على أبى سعيد وروى معناه من حديث أنس ومعاذ والأسود بن سريع وأبى هريرة وثوبان كلهم عن النبى ﷺ وذكر عبد الحق فى العاقبة حديث الاسود وصححه ورواه أحمد فى

مسنده من حديث الأسود وأبي هريرة قال السبكي وأسانيدها صالحة وقد اعترض صحتها بعض أهل الأثر برأى عقلى ضعيف وقد أوضحته فى العواصم ومما يمكن تقديره فى ذلك على قواعد المعتزلة والأشعرية وأهل الحديث وجوه. منها أنهم يدخلون النار ثم يخرجون منها ويكون لهم على ألمهم من النار اعواض عظيمة ينالونها فى الجنة ويكون ذلك مثل إيلامهم فى الدنيا وهم صغار وهذا يصح على قول طائفة من المعتزلة وهم الجبائية أصحاب شيخ الاعتزال أبى علي الجبائي فانه كان يذهب الى انه يحسن من الله تعالى أن يؤلم من لاذنب له لأجل العوض من دون اعتبار ومنع أبو هاشم وأصحابه من ذلك الا مع الاعتبار وتعذيب الاطفال على هذا الوجه ممكن على قول هذه الطائفة أيضا فانه يمكن أن يخلق الله فى تلك الحال خلقا مكلفين غير عالمين علما ضروريا بالآخرة ويعلمهم علما استدلاليا بذلك الألم الذي ابتلي به الأطفال ويعلمهم بما أعد لأهل البلاء من عظيم النوال بل يجوز أن يكون الاعتبار بذلك حاصلا لنا اليوم لعلمنا أو علم بعضنا بذلك فى المستقبل. ومنها أنه يحتمل أن الاطفال اذا ماتوا اكمل الله عقولهم قبل الموت وأمرهم فعصوه فماتوا. ومنها أنه يجوز أنهم اذا ماتوا احياهم الله تعالى مرة ثانية قبل يوم القيامة أما فى غير هذه الدار أو فيها ولا نعلم أنهم هم ثم يكمل عقولهم ويكلفهم ولا يكون موتهم الاول مضطرا لهم الى الطاعة أبدا لعدم تمام عقولهم أو لانهم لم يروا فيه شيئا من أمور الآخرة وانما كان مثل النوم. ومنها أنه يجوز أن يدخلوا النار ولا يتألمون بها كما يكون فيها الحيات وكما يكون فيها الخزنة من الملائكة عليهم السلام وكل هذه الوجوه محتملة على مذهب المعتزلة ﴿فان قيل﴾ ان المعتزلة لايجيزون الخروج من النار والوجه الأول منها مبنى على ذلك قلت إنما يمنعون خروج من دخل النار معاقبا أما من ليس بمعاقب كالحيات وخزنة النار فلايمنعون ذلك وانما قصدت بذكر هذه الوجوه اطلاع المعتزلة على أن وجوه حكمة

الله تعالى أوسع من ان يقطع المتكلم على (١) عدم مالم يعلم منها فان هذه المسألة أقبح ما ينسبه المعتزلي الى الاشعرى والمحدث ويعتقد انه لايمكن ان يكون لها تأويل على قواعد المعتزلة وقد بان بهذا أنه لايلزم من تجويز هذه المسألة تجويز الظلم على الله تعالى جل جلاله وعظم شأنه ولا يلزم من قال بها انكار المعلوم بالضرورة فهذا الكلام انسحب من ذكر فرقة أهل الجمود من اهل الحديث وأما الفرقة أهل الكلام من الاشعرية فانهم يثبتون الكلام فى هذه المسألة على قواعدهم فى التحسين والتقبيح وقد مرت الاشارة الى نكتة منه وتمامه مذكور فى كتبهم البسيطة مثل نهاية العقول للرازى وغيرها ومن وقف عليه علم أن بطلانه غير معلوم بالضرورة وأنه لايتمكن من الجواب عليهم فيه الاخواص المتبحرين فى الكلام فكيف يدعى المعترض أنهم كذبة يتعمدون الكفر مع علمهم بذلك على أنه خالف في هذا سلفه من أهل البيت وشيوخه من المعتزلة فقد بينا فيما تقدم أنهم نصوا على أن القوم من أهل التأويل والتدين وقد تركت ايراد كلام متكلمى الأشعرية فى التحسين والتقبيح لأن كتابي هذا كتاب نصرة للحديث وأهله الواقفين على ما كان عليه السلف من ترك الخوض فى عويص الكلام ودقيق الجدال وما يدل على تنزيه أهل الحديث مما رماهم به من تجويز التعذيب بذنب الغير لما ورد فى الحديث أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقد تأولوا ذلك بان يكون الميت أوصى بذلك ذكر ذلك البخارى في صحيحه وذكره النووى فى موضعين أحدهما كتاب رياض الصالحين فى الرقائق وثانيهما كتاب روضة الطالبين فى الفقه ذكره منه فى كتاب الجنائز وقد ذكر الذهبي فى ذلك وجها آخر وهو أن مايصيب المؤمن في قبره من ضمة القبر ونحوها من جملة آلام الدنيا التى يبتلى بها الصالحون وهو صحيح على أصول المعتزلة فان العوض من الله تعالى ممكن فى ذلك وكذلك الاعتبار فان المكلفين يعتبرون بذلك حين يعلمونه وهذا

(١) قوله على عدم أى بعدم اه

انما ذكره الذهبي فى ضمة القبر لورود النص الصحيح بان القبر ضم سعد بن معاذ وأن العرش اهتز لموته وأن الله أهبط لموته سبعين الف ملك ومثل هذا الوجه يمكن فى جميع مايلحق المؤمن فى القبر ويوم القيامة وتأويل البخارى والنووى أكثر ملاءمة لقوله تعالى(لا يحزنهم الفزع الاكبر)* (وهم من فزع يومئذ آمنون) ونحو ذلك وقد ذكرت فى الاصل أنه يحتمل أن يكون سببا لعذاب الميت والعذاب فى نفسه مستحق بذنوب عملها الميت فى حال التكليف فقد جاء فى الصحيح «من نوقش الحساب» عذب ويكون الحكمة فى ذلك وفى الخبر به الزجر العظيم عن معصية النياحة التى هى من عمل الجاهلية *

﴿ الوهم السابع عشر ﴾ ذكر المعترض عن الفقهاء أنهم يجوزون امامة الجائر وحكى عن ابن بطال أنه قال الفقهاء مجمعون أن المتغلب طاعته لازمة ما أقام الجمعات والاعياد والجهاد وأنصف المظلوم غالبا وأن طاعته خير من الخروج عليه لما فى ذلك من تسكين الدهماء وحقن الدماء ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «أطيعوا السلطان ولو كان عبدا حبشيا» ولا يمنع من الصلاة خلفه وكذلك المذموم ببدعة أو فسق انتهى الى قول المعترض فاذا كان هذا مذهب القوم عرفت أنهم كانوا مع أئمة الجور الذين قتلوا الائمة الاطهار وانهم شيعة الحجاج بن يوسف بل شيعة يزيد قاتل الحسين لأنهم يعتقدون بغى من خرج على المتغلب الظالم كما صرح به ابن بطال ويصوبون قتل الذين يأمرون بالقسط من الناس لأنهم بغاة على قولهم انتهى كلامه* والجواب عليه يتم بالكلام على فصول ﴿ الفصل الأول ﴾ فى بيان أن الفقهاء لايقولون بأن الخارج على امام الجور باغ ولا آثم وهذا واضح من أقوالهم ويدل عليه وجوه.الاول نصهم على ذلك قال الامام النووى فى الروضه مالفظه الباغى فى اصطلاح العلماء هو المخالف لامام العدل الخارج عن طاعته بامتناعه من أداء ماوجب عليه أوغيره انتهى كلامه . وهو نص فى موضع النزاع . وقد حكى هذا عن العلماء على الاطلاق

والاستغراق ولم يستثن أحدا ﴿ الوجه الثانى ﴾ ان الكلام فى الخروج على أئمة الجور عندهم من المسائل الظنية الفرعية التى لايأثم المخالف فيها وللشافعية فى جواز ذلك وجهان معروفان ذكرهما فى الروضة النووى وفى مجموع المذهب فى قواعد المذهب للشيخ صلاح الدين العلائى وذكر ذلك غيرواحد ومن المعلوم ان ذلك لوكان حراما قطعا كشرب الخمرلم يكن لهم فيه قولان ﴿الوجه الثالث﴾ ان الذهبي صنف كتاب ميزان الاعتدال وشرط فيه ان يذكر كل من تكلم عليه من أهل الرواية للحديث بحق أو باطل قال لئلا يستدرك على كتابه فلم يذكر فيه زيد بن على رضى الله عنه مع أنه من رجال الكتب الستة على أنه قل ماسلم أحد من ذكره فى هذا الكتاب حتى أنه ذكر سفيان الثورى وأويسا القرنى وجعفر الصادق ويحيى بن معين وأبا حنيفة وعلى بن المدينى وأمثال هؤلاء الأئمة وإنما ذكرهم لأنه قلما سلم أحد من الكلام بحق أو باطل فحين لم يذكر زيد بن علي رضى الله عنهما دل ذلك على جلالته وأن الذهبي علي سعة اطلاعه لم يعلم فيه قدحا البتة وأصرح من هذا أن الذهبي قال فى كتابه الكاشف أن زيدا رضى الله عنه استشهد بهذا اللفظ وهذا نص منه فى موضع النزاع فان الباغى ليس بشهيد اجماعا ﴿ الفصل الثانى ﴾ فى بيان أن منع الخروج على الظلمة استثنى من ذلك من فحش ظلمه وعظمت المفسدة بولايته مثل يزيد بن معاوية والحجاج بن يوسف وانه لم يقل احد منهم ممن يعتدبه بامامة من هذه حاله وان ظن ذلك من لم يبحث لايهام ظواهر عباراتهم فى بعض المواضع فقد نصوا على بيان مرادهم وخصوا عموم الفاظهم فممن ذكره الامام الجوينى فانه قال فى كتاب الغياثي وقد ذكر أن الامام لاينعزل بذلك مالفظه وهذا فى نادر الفسق فأما اذا تواصل منه العصيان وفشا منه العدوان وظهرالفساد وزال السداد وتعطلت الحقوق وارتفعت الصيانة ووضحت الخيانة فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم فان أمكن كف يده وتوليةغيره بالصفات المعتبرة فالبدار البدار وان لم يمكن ذلك لاستظهاره

بالشوكة الا باراقة الدماء ومصادمة الاهوال فالوجه أن يقاس ماالناس مدفوعون اليه مبتلون به بما يفرض وقوعه فان كان الواقع الناجز أكثر مما يتوقع فيجب احتمال المتوقع والافلا يسوغ التشاغل بالدفع بل يتعين الصبر والابتهال الى الله تعالى. ومن ذلك ما ذكره أبو محمد بن حزم فى الرد على أبى بكر بن مجاهد المقرى فأنه ادعى الاجماع على تحريم الخروج على الظلمة فرد ذلك عليه ابن حزم واحتج عليه بخروج الحسين ابن على رضى الله عنهما وخروج أصحابه على يزيد. وبخروج ابن الاشعث ومن معه من كبار التابعين وخيار المسلمين على الحجاج بن يوسف . وقال ابن حزم أترى هؤلاء كفروا بل والله مَنْ كفرهم فهو احق بالتكفير ولقد يحق على المرء المسلم أن يزم (١) لسانه ويعلم أنه مجزى بما تكلم به مسؤول عنه غدا قال ولو كان خلافا يخفى اعذرناه . ولكنه أمر ظاهر لا يخفي على المخدرات فى البيوت ذكره فى كتاب الاجماع رواه عنه الريمى فى كتابه عمدة الامة فى اجماع الائمة وقد ذكر هذه المسألة القاضى عياض وذكر دعوى ابن مجاهد الاجماع قال القاضى عياض ورد عليه بعضهم هذا بقيام الحسين بن علي رضى الله عنه وابن الزبير وأهل المدينة على بنى أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول على الحجاج مع ابن الاشعث وتأول هذا القائل قوله انه لا ينازع الأمر أهله على أئمة العدل قال عياض وحجة الجمهور أن قيامهم على الحجاج ليس لمجرد الفسق بل لما غير من الشرع وأظهر من الكفر انتهى كلامه * وفيه بيان اتفاقهم على تحسين مافعله الحسين رضى الله عنه مع يزيد وابن الاشعث وأصحابه مع الحجاج وأن جمهورهم قصروا جواز الخروج على من كان مثل يزيد والحجاج ومنهم من جوز الخروج على كل ظالم وفيه أنهم اتفقوا على الاحتجاج بفعل الحسين ولكن منهم من قصره على مثل يزيد ومنهم من قاس عليه كل ظالم. ومن ذلك كلام ابن بطال الذى أورده المعترض وقد مر وهو على المعترض لا له فانه روى عن الفقهاء أنهم اشترطوا

(١) من زمه يزمه اذا شده والمعنى يربط لسانه فلا يتكلم الا بالحق اه

فى طاعة المتغلب اقامة الجمعات والاعياد والجهاد وانصاف المظلوم غالبا ولم يكن
يزيد والحجاج بهذه الصفة والعجب أن المعترض ادعى على ابن بطال أنه نص على
ما ادعاه من تصويب يزيد والحجاج وبغى الحسين ولم يذكر ذلك ابن بطال بمنطوق
ولا مفهوم ولا نص ولا عموم وهذا كلام من غفل عن معنى النص. وقال ابن
الاثير فى نهايته ما لفظه. فيه أنه ذكر الخلفاء بعده فقال أوه لفراخ آل محمد من
خليفة يستخلف عتريف مترف يقتل خلفي وخلف الخلف. قال ابن الاثير العتريف
الغاشم الظالم وقيل الداهى الخبيث وقيل هو قلب العفريت الشيطان الخبيث
قال الخطابى قوله خلفي يتأول علي ما كان من يزيد بن معاوية الى الحسين بن على
وأولاده الذين قتلوا معه وخلف الخلف ما كان منه يوم الحرة الى أولاد المهاجرين
والانصار انتهى بلفظه من النهاية: وفيه شهادة على براءة القوم مما رماهم به المعترض
من تصويب يزيد الخبيث فى قتل الحسين الشهيد وكيف يقال ذلك وقد نصوا
على أن يزيد ظالم غاشم خبيث شيطان. وروى الترمذى فى جامعه حديثا حسنه
عن سفينة الصحابى مولى رسول الله ﷺ وفيه أيضا لما روى الحديث « الخلافة
فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » قال له سعيد بن جمهان أن بنى أمية يزعمون
ان الخلافة فيهم قال كذبوا بنو الزرقاء هم ملوك من شر الملوك هذه رواية الترمذى.
وفى رواية أبى داود قال سعيد قلت لسفينة أن هؤلاء يزعمون أن عليا لم يكن
بخليفة فقال كذبت أستاه بنى الزرقاء يعنى بنى مروان. وروى الترمذى عن الحسن
ابن على رضى الله عنهما أن النبى ﷺ أرى بنى أمية على منبره فساءه ذلك
فنزلت (انا أنزلناه فى ليلة القدر) وليلة القدر خير من الف شهر يملكها بعدك
بنو أمية يا محمد قال القاسم بن الفضل فعددناها فاذا هى الف شهر لا تزيد يوما ولا تنقص
ولما ذكر ابن حزم حزوم الاسلام عدها أربعة قتل عثمان وقتل الحسين ويوم
الحرة وقتل ابن الزبير فى المسجد الحرام فعد قتل الحسين منها ولم يعد قتل عمر
ولا قتل على منها تعظيما لقتل الحسين واظهاراً لبلوغه فى القبح الى حد فوق حد

الكبائر. وقال الذهبي في النبلاء يزيد بن معاوية كان ناصبيا فظا غليظا جلفا يتناول المسكر ويفعل المنكر افتتح دولته بقتل الشهيد الحسين رضي الله عنه واختتمها بوقعة الحرة فمقته الناس ولم يبارك في عمره وخرج عليه غير واحد بعد الحسين رضي الله عنه كأهل المدينة لله وذكر من خرج عليه قال وروى الوليد بن مسلم عن الاوزاعى عن مكحول عن أبي عبيدة مرفوعا لايزال أمر أمتى قائما حتى يثلمه رجل من بني أمية يقال له يزيد أخرجه أبو يعلى في مسنده. وروى عن جويرية عن نافع قال مشى عبد الله بن مطيع الى ابن الحنفية في خلع يزيد وقال ابن مطيع أنه يشرب الخمر ويترك الصلاة ويتعدى حكم الكتاب. وعن عمر بن عبد العزيز قال رجل في حضرته أمير المؤمنين يزيد فأمر به فضرب عشرين سوطا. قال الذهبي في الميزان أنه مقدوح في عدالته ليس باهل أن يروى عنه. وقال احمد ابن حنبل لاينبغي أن يروي عنه. وقال ابن حزم في أسماء الخلفاء آخر السيرة النبوية مالفظه بويع يزيد بن معاوية ان مات أبوه وامتنع من بيعته الحسين بن على رضي الله عنه وعبد الله بن الزبير بن العوام فاما الحسين رضي الله عنه فنهض الى الكوفة فقتل قبل دخولها وهي ثانية مصائب الاسلام وخرومه لان المسلمين استضيموا في قتله ظلما علانية وأما عبد الله بن الزبير رضي الله عنه فاستجار بمكة فبقى هنالك الى أن أمر يزيد الجيوش أن تذهب الى المدينة حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم والى مكة حرم الله عز وجل فقتل بقايا المهاجرين والانصار يوم الحرة وهي ثالثة مصائب الاسلام وخرومه لأن أفاضل الصحابة وبقيتهم رضي الله عنهم وخيار المسلمين قتلوا جهرا ظلما في الحرب وصبرا وجالت الخيل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وراثت وبالت في الروضة بين القبر والمنبر ولم يصل جماعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الايام ولا كان فيه أحد حاشا سعيد بن المسيب فانه لم يفارق المسجد ولولا شهادة عمر بن عثمان بن عفان ومروان بن الحكم له عند مسلم بن عقبة بانه مجنون لقتله وأكره الناس على أن يبايعوا يزيد بن معاوية

على أنهم عبيد له ان شاء باع وان شاء اعتق وذكر له بعضهم البيعة على حكم القرآن وسنة رسول الله ﷺ وآله فامر بقتله فضربت عنقه صبرا (١) رحمه الله وهتك يعني يزيد الاسلام هتكا وانتهب المدينة ثلاثا واستخف باصحاب رسول الله ﷺ ومدت اليهم الايدى وانتهبت دورهم وحوصرت مكة ورمى البيت بحجارة المنجنيق وأخذالله يزيد فمات بعد الحرة بأقل من ثلاثة أشهر وازيد من شهرين فى نصف ربيع الأول سنة أربع وستين وله نيف وثلاثون سنة انتهى كلام أبي محمد بن حزم بلفظه:وفيه أعظم شهادة لاهل السنة على البراءة من تصويب يزيد والتشيع له هذا على أن الذهبي ذكر ان ابن حزم قد وصم بالتعصب لبني أمية فاذا كان هذا كلام من رمى بالتعصب لهم فكيف بمن لم يرم بذلك على أن كلام ابن حزم هذا رد على من رماه بالعصبية ويشهد له بالسلوك من الانصاف فى طريقة سوية . وقال الحافظ ابو الخطاب ابن دحية الكلبي فى كتاب العلم المشهور ماهذا لفظه مختصرا وفى هذا اليوم يعني عاشوراء قتل السيد الأمير ريحانة رسول الله ﷺ سيد شباب أهل الجنة الحسين بن فاطمة البتول يوم الجمعة وقيل يوم السبت سنة إحدى وستين بالطف بكر بلاء وهو ابن ست وخمسين سنة ولما أحاطوا بالحسين رضى الله عنه قام فى أصحابه خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال قد نزل بي ما ترون من الأمر وأن الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معروفها واستمرت حين لم يبق منها إلاصبابة(٢) كصبابة الاناء الاخس وعيش كالمرعى الوبيل(٣) ألا ترون الحق لا يعمل به

---

(١) قوله فضربت عنقه صبرا قال في النهاية وكل من قتل في غير معركة ولاحرب ولا خطأ فانه مقتول صبرا اه

(٢) الصبابة البقية اليسيرة من الشراب تبقى في أسفل الاناء وقوله الاناء الاخس من الخسة وهي الحقارة اه

(٣) قوله كالمرعى الوبيل أى الوخيم اه

والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن فى لقاء الله عز وجل وانى لا أرى الموت الا سعادة والحياة مع الظالمين الا برما(١) وكان عبد الله ن زياد كتب الى الحسن ابن زياد أزجعجع بالحسين أى ضيق عليه ثم أمده بعمر بن سعيد المتكفل بقتال الحسين حتى ينجز له عبيد الله بن الدعى ماسلف له من وعد وهو ان يملكه مدينة الرى فباع الفاسق الرشد بالغى وهو القائل .

أ أترك ملك الري والرى منيتى وأرجع مأثوما بقتل حسين

فضيق عليه اللعين أشد تضييق وسد بين يديه واضح الطريق الى أن قتله فى التاريخ المتقدم ويسمى عام الحزن وقتل معه أثنان وثمانون رجلا من أصحابه مبادرة وجميع ولده الاعلى بن الحسين زين العابدين وقيل أخوه الحسين وبنو اعمامه .

لمحمد سلوا سيوف محمد قطعوابها هامات آل محمد

وفى هذا اليوم الذى قتل فيه الحسين على جده وعليه أفضل السلام رؤى رسول الله ﷺ يجمع دم الحسين في قارورة وإن كانت رؤيا منام فانها صادقة ليست بأضغاث أحلام أسند ذلك امام أهل السنة الصابر على المحنة أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل . قال حدثنا عبد الرحمن حدثنا حماد بن سلمة عن عمار ابن أبي عمار عن ابن عباس قال رأيت النبي ﷺ نصف النهار أشعث أغبر معه قارورة فيها دم يلتقطه فيها قلت يارسول الله ماهذا قال دم الحسين وأصحابه لم أزل اتتبعه منذ اليوم قال عمار فحفظنا ذلك اليوم فوجدناه قبل ذلك اليوم قال ابن دحية هذا سند صحيح عبد الرحمن هو ابن مهدى إمام أهل الحديث وحماد إمام فقيه ثقة وعمار من ثقات التابعين أخرج مسلم أحاديثه فى صحيحه . وتولى حمل الرأس بشر بن مالك الكندى ودخل به على ابن زياد وهو يقول

أملأ ركابي فضة وذهبا * أنى قتلت الملك المحجبا * قتلت خير الناس أما وأبا

(١) أى ضجرا ومللا

وقد صدق هذا القائل الفاسق فى المديح وتقريظ هذا السيد الذبيح ولقى الله بفعله القبيح وأمر عبد الله بن زياد من قوّر رأس الحسين حتى ينصب فى الرمح فتحاماه الناس حتى قام طارق بن المبارك فاجابه الى ذلك وفعله ونادى فى الناس وجمعهم فى المسجد الجامع وصعد المنبر وخطب خطبة لا يحل ذكرها ثم دعى عبد الله بن زياد زحر بن قيس الجعفى فسلم اليه رأس الحسين ورؤوس أهله وأصحابه فحملها حتى قدموا دمشق وخطب زحر خطبة فيها كذب وزور ثم أحضر الرأس فوضعه بين يدى يزيد فتكلم بكلام قبيح قد ذكره الحاكم والبيهقى وغير واحد من أشياخ أهل النقل بطريق ضعيف وصحيح وقد ذكر ذلك كله أخطب الخطباء ضياء الدين أبو المؤيد موفق الدين أحمد الخوارزمى فى تأليفه فى مقتل الحسين عليه السلام وهو عندى فى مجلدين . وذكر شيخ السنة أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى قال ثنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله سمعت أبا الحسن على بن محمد الاديب يذكر باسناد له أن رأس الحسين عليه السلام لما صلب بالشام أخفى خالد بن عفران شخصه من أصحابه وهو من أفاضل التابعين فطلبوه شهرا حتى وجدوه فسألوه عن عزلته فقال أما ترون مانزل بنا ثم أنشأ يقول

جاءوا برأسك يا ابن بنت محمد * متزملا بدمائه تزميلا
فكأنما بك يا ابن بنت محمد * قتلوا جهارا عامدين رسولا
قتلوك عطشانا ولم يترقبوا * فى قتلك التنزيل والتأويلا
ويكبرون بأن قتلت وانما * قتلوا بك التكبير والتهليلا

قال ابن دحية واعجبوا رحمكم الله من الأمم الذين كانوا من قبلكم وقد فضل الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم عليهم منهم المجوس يعظمون النار لأنها صارت برداً وسلاما على ابراهيم والنصارى يعظمون الصليب لادعائهم أنه من جنس العود الذى صلب عليه ابن مريم وابن مرجانة وأصحابه العدا قتلوا الحسين بن نبى

الهدى ولم يلتفتوا الى قول أصدق القائلين (قل لا أسألـكم عليه أجرا الا المودة في القربى) قال ولما قدم برأس الحسين صاحت نساء بنى هاشم فقال مروان عجت نساء بنى زياد عجة كعجيج نسوتنا غداة الارنب قال ابن دحية وأنا أقول قولا هو الايمان هنيئا لك الشماتة برسول الله صلى الله عليه وسلم يامروان : وفى صحيح البخارى عن ابن عمر أنه سأله رجل فى دم البعوضة فقال ممن انت قال من أهل العراق فقال انظروا الى هـذا يسألنى عن دم البعوضة وقد قتلوا ابن النبي صلى الله عليه وسلم وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول هما ريحانتاى . وفى لفظ هما ريحانتى قال ابن دحية تفرد بأخراجه البخارى من طريقين فى كتاب المناقب وفى كتاب الأدب. وقال ابراهيم النخعى الأمام فيما حكاه أبو سعيد السمان الرازى بسندنا اليه قال لو أنى كنت فيمن قاتل الحسين ثم أتيت بالمغفرة من ربي فأدخلت الجنة لاستحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمر عليه فيرانى. قال ابن دحية عباد الله اعجبوا من هؤلاء الملاعين اذ قتلوا الحسين بن فاطمة ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اكبوا في شمالهم على شرب شمولهم تعساً لشيوخهم وكهولهم أفى صلاتهم يصلون على محمد وآله ثم يمنعونهم شرب نصفة(١) من الفرات وزلاله ويجتمعون على قتله وقتاله ويذبحونه ولا يستحيون من نور شيبته وجماله أما والله أن حق رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمته أن يعظموا تراب نعل قدمه بل تراب نعل خادم من خدمه ليت شعرى مااعتذار هؤلاء الاشرار فى قتل هؤلاء الأخيار عند محمد المختار يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار الى قوله وقد سلط الله عليهم المختار فقتلهم حتى اوردهم النار * وخرج الترمذى فى جامعه الـكبير ماهـذا نصه حدثنا واصل بن عبد الأعلى حدثنا ابو معاوية عن الأعمش عن عمارة بن عمير قال

(١) لعلها حفنة فقد راجعت في القاموس فلم أعثر في مادة نصف على مايصح معناه هنا .

لما جيء برأس عبدالله بن زياد وأصحابه نضدت (١) في المسجد فانتهيت إليهم وهم يقولون قدجاءت قدجاءت فاذا حية قد جاءت تخلل الرؤوس حتى دخلت في منخرى عبيد الله فمكثت هنيهة ثم خرجت فذهبت حتى تغيبت ثم قالوا قد جاءت ففعلت ذلك مرتين أوثلاثا هذا حديث حسن صحيح انتهى المنقول من كتاب العلم المشهور في فضل الايام والشهور للحافظ المحدث الشهير أبي الخطاب ابن دحية الكلبي وفيما ذكره أوضح دليل على براءة المحدثين وأهل السنة مما افتراه عليهم المعترض من نسبتهم الى التشيع ليزيد وتصويب قتله الحسين وكيف وهذه رواياتهم مفصحة بضد ذلك كما بيناه في مسند أحمد وصحيح البخاري وجامع الترمذي وأمثالها وهذه الكتب هي مفزعهم وإلى مافيها مرجعهم وهي التي يخضعون لنصوصها ويقصرون التعظيم عليها بخصوصها :وقال ابن خلكان في ترجمة أبي الحسن على بن محمد الملقب عماد الدين المعروف بالكيا الهراسي الشافعي مالفظه وسئل الكيا عن يزيد بن معاوية فقال إنه لم يكن من الصحابة لأنه ولد في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأما قول السلف فيه لأحمد قولان تلويح وتصريح ولمالك قولان تلويح وتصريح ولأبي حنيفة قولان تلويح وتصريح ولنا قول واحد تصريح دون تلويح كيف لايكون كذلك وهو اللاعب بالنرد والمتصيد بالفهود ومدمن الخمر وشعره في الخمر معلوم ومنه قوله ·

أقول لصحب ضمت الكأس شملهم وداعى صبابات الهوى يترنم
خذوا بنصيب من نعيم ولذة فكل وان طال المدى يتصرم

وكتب فصلا طويلا ثم قلب الورقة وكتب لومددت ببياض لمددت العنان في مخازى هذا الرجل وكتب فلان بن فلان انتهى كلام الكيا وفيه ماترى من نقل مذاهب الأئمة الأربعة وأما الشافعية فقد بين أن لهم قولا واحدا تصريحا

---

(١) في القاموس نضد متاعه ينضده جعل بعضه فوق بعض فالمعنى طرحت رؤوسهم فوق بعضها

غير تلويح وأما سائر الأئمة فقد صرحوا تارة ولوحوا أخرى وانما لوحوا في بعض الاحوال ولم يصرحوا في جميعها تقية من بني أمية ولهذا صرحوا بتضليله في بعض الأحوال وفي هذا اكبر دليل على عدالتهم لأنهم حين خافوا لوحوا بتضليله ولو عملوا بالرخصة لصرحوا بالثناء عليه عند الخوف وهذا كلام شيخ الشافعية . قال ابن خلكان تفقه على الجويني مدة الي أن برع قال الحافظ عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي فيه كان من رؤوس معيدي إمام الحرمين في الدروس وكان ثاني أبي حامد الغزالي بل كان آصل وأصلح واطيب في الصور والنظر وارتفع شأنه وتولى القضاء وكان محدثا يستعمل الأحاديث في مناظراته ومجالسه ومن كلامه اذا جالت فرسان الاحاديث في ميادين الكفاح طارت رؤوس المقاييس في مهبات الرياح . ولما حكي ابن خلكان كلام الحافظ عماد الدين هذا أورد بعده كلامارواه عن الغزالي وكلام ذلك شاهد ببراءة الغزالي من القول بتصويب يزيد في قتل الحسين وإنما تكلم في مسألتين غير ذلك أحدهما تحريم اللعن ولم يخص يزيد بذلك فهو مذهبه في كل فاسق وكافر كما رواه عنه النووي في الأذكار وقد ذكر النووي أن ظاهر الاخبار خلاف ذلك وقد أفردت الكلام على ذلك في كراس وثانيهما القول بان العلم برضا يزيد بقتل الحسين متعذر وليس في هذا نزاع ولو أقر يزيد بلفظ صريح وسمعنا ذلك منه لم يعلم أن باطنه كما أظهر وقد جهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بواطن المنافقين ووكل علم ذلك الي الله تعالى ولكن الحكم للظاهر . وقد روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال أن ناسا كانوا يؤخذون بالوحي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الوحي قد انقطع فمن أظهر لنا خيرا أمناه وقربناه وليس لنا من سريرته شيء ومن أظهر لنا سوءا لم نأمنه ولم نصدقه وان قال ان سريرته حسنة ﴿ الفصل الثالث ﴾ في بيان موضع الخلاف فاعلم ان الفقهاء لم يخالفونا في شرائط الامامة التي زعم

المعترض انهم خالفوا فيها قال النووى فى الروضة شروط الامامة أن يكون الامام مكلفا مسلما عدلا حراً ذكراً عالما مجتهدا شجاعا ذا رأى وكفاية سميعا بصيرا ناطقا قرشيا ونحو ذلك وقاله العمرانى فى كتابه البيان . وقال القاضى عياض لاتنعقد الامامة لفاسق ابتداء بل قال النووى فى الروضة فى كتاب الزكاة يشترط فى الساعى كونه مكلفا مسلما عدلا حرا فقيها بأبواب الزكاة الى آخر كلامه فى ذلك. وقال الامام المهدى ابراهيم بن تاج الدين فى كتابه الى الملك المظفر مالفظه هذا والجهابذة من اتباع الحبر العلامة محمد بن ادريس الشافعى رضى الله عنه يقولون انه لابد فى الامة من قائم بأمر الاسلام من حقه بعد المنصب ان يكون جامعا للفضائل منزها من الرذائل انتهى كلامه: وفيه شهادة لهم من خصومهم وممن هو مقبول النقل عند المعترض ﴿فان قلت﴾ فأين موضع الخلاف بينهم وبين المعتزلة والشيعة قلت فى موضعين الموضع الاول انهم ذكروا ان الخروج على أئمة الجور متى كان مؤديا الى اعظم من جورهم من اراقة الدماء وفساد ذات البين حرم تحريما ظنيا اجتهاديا مختلفا فى صحته بين علمائهم وسائر علماء الاسلام كما قدمنا فى الفصل الثانى وللزيدية والمعتزلة مايلزمهم موافقة الفقهاء على هذا فأنهم نصوا فى باب النهى عن المنكر على أنه لايحسن متى كان يؤدى الى وقوع منكر أكبر منه والمسألة واحدة: الموضع الثانى وهو محل الخلاف على الحقيقة وهو فى صحة أخذ الولاية من أئمة الجور على مايتعلق بمصالح المسلمين من القضاء ونحوه وقد وافقهم على اخذ ولاية القضاء من أئمة الجور امام الزيدية المؤيد بالله ذكره فى كتاب الزيادات واحتج عليه وبالغ فى ذلك والمسألة ظنية ليس فيها نص معلوم اللفظ والمعنى ولا اجماع قطعى وقد تمسك جمهور الفقهاء فى هذا بظواهر الاحاديث الواردة فى طاعة السلطان وأنه ولي من لاولى لها من النساء فى التزويج والاحاديث فى ذلك كثيرة شهيرة لاحاجة الى ذكرها وفى بعضها مايدل على أن السلطان قد يكون جائرا بلفظ خاص مثل الحديث المرفوع « وانما الامام جنة يتقى به ويقاتل من

ورائه فان عدل كان له بذلك اجروان جار كان عليه بذلك وزر » رواه البخارى وحديث حذيفة الذى فى مسلم وفيه « فان كان لله خليفة فى الارض فاسمع وأطع وان ضرب ظهرك واخذ مالك » والحديث الذى فيه « ارأيت ان كان علينا امراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم قال اعطوهم حقهم وسلوا الله حقكم » ونحو هذا مما يطول ذكره وبقية الاحاديث تدل على ذلك باطلاقها فان المرجع فى تفسير السلطان الى اللغة واما المعتزلة والشيعة فاحتجوا بالسمع والرأى أما السمع فبعمومات مثل قوله تعالى (قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين) وللفقهاء أن يجيبوا فى هذه الآية بوجوه احدها ان الامامة المذكورة فى الآية هى النبوة لأن ابراهيم عليه السلام سأل لذريته الامامة التي جعلها الله تعالى له وهى النبوة . وثانيها ان الامامة التى فى الآية مجملة محتملة لامامة النبوة وامامة خلافة النبوة وادلة الفقهاء المتقدمة نصوص فى خلافة النبوة فكانت اخص . وثالثها ان الآية من شرع من قبلنا وقد ورد فى شرعنا مايخالفها ولا يجوز العمل بشرع من قبلنا مع مخالفة شرعنا له اجماعا وسائر ادلة المعتزلة والشيعة من هذا القبيل إما دليل صحيح فى لفظه لكنه ليس بنص أو دليل نص فى المسألة لكن صحته غير مسلمة * وأما الرأى فقالوا الامام راعى ومنصوب للمصلحة فاذا كان مهلكا للرعية مفسدا فى الارض كان المسترعى له كالمسترعى للذئب على الغنم ومطفى مشبوب النيران بالضرم وللفقهاء ان يجيبوا عن ذلك بانهم لم يخالفوا فى جواز اختياره فقد قدمنا نص القاضى عياض على أنه لايصح نصب الفاسق ابتداء ولاحرموا الخروج عليه الا اذا غلب على الظن أن المفسدة فى الخروج عليه اعظم من مفسدة ولايته وقد أجمع العقلاء واطبق أهل الرأى على وجوب احتمال المضرة الخفيفة متى كانت دافعة لما هو أعظم منها ولذلك وجب قطع العضو المتأكل متى غلب على الظن انه ان لم يقطع سرى الى الجسد وكان سبب الهلاك فبان بهذا أن الفقهاء ايضا قد تمسكوا فى هذا بالنص السمعى والرأى العقلى وسيأتى لهذا مزيد بيان فى الفصل الخامس ان شاء الله تعالى ﴿ الفصل الرابع ﴾

فى بيان أنهم وان قالوا بصحة أخذ الولاية في المصالح من أئمة الجور فلم يجعلوهم مثل أئمة العدل مطلقا فى جميع الامور وذلك ظاهر فى كتبهم والذى يدل عليه وجوه . الأول أنهم نصوا على اشتراط العدالة والعلم فى الامام. الثانى أنه يحرم نصب الامام الجائر عندهم والرضا باختياره . الثالث أنه يحرم على الجائر التغلب على الامامة ويأثم بها نص عليه النووى فى الروضــة . الرابع ان الخارج على الجائر لا يكون باغيا كما قدمنا نص النووى على ذلك فى الروضة بل رواه النواوى عن العلمــاء . الخامس أنهم منعوا من جواز تسليم بيت المـال اليه على سـبيل الاختيار قال الامام النووى رحمه الله لما ذكر فى الروضة عن الامام الشافـعى رضى الله عنه أنه لا يقول بميراث ذوى الارحام ولا يقول برد مابقى من مال المـيراث على ذوى السهام ذكر أن ذلك علي الصحيح انما يكون مع استقامة بيت المال بولاية العادل وانه متى ولى بيت المال جائر رد بقية المال على الورثة وورث ذوو الارحام ولم يعط الامام الجائر قال النووى وبه أفتى أكثر المتأخرين وهو الصحيــح والاصح عند محققى أصحابنا ومتقدميهم قال ابن سراقة وهو قول عامة مشايخنا وعليه الفتوى اليوم في الامصار ونقله صاحب الحاوى عن مذهب الشافعى قال وغلط أبو حامد في مخالفته هذا كله لفظ الامام النووى رحمه الله : وهو دال على أنهم لا يعتقدون أن للجائر من الحقوق مثل ماللعادل وكذا قال النـووى فى الروضة عن الماوردى أنه اذا كان العامل جائرا فى أخذ الصدقة عادلا فى قسمتها جاز كتمها عنه ودفعها اليه واذا كان عادلا فى الاخذ جائرا فى القســمة وجب كتمها عنه وانما اختص بهذا الماوردى لأن المسألة مفروضة فى جور العامل لا فى جور الامام ولأن الامتناع من تسليم الصدقات اليهم غير مقدور ولأن ذلك يكون سببا فى فساد عظيم كما قدمنا ﴿ الفصل الخامس ﴾ فى بيان عظـيم غلط المعترض على الفقهاء حيث ظن أنهم يصوبون أئمة الجور فى قتلهم الذين يأمرون بالقسط من الناس بل نظروا فى مصالح الجميع فى الخاصة والعامة وعملوا بمقتضى

قواعد الشريعة فى رعاية المصالح وذلك أنه لا يشك من تأمل أن أكثر الاقطار الاسلامية قد غلب عليها أئمة الجور من بعد انقراض عصر الصحابة فان الشام ومصر والمغرب والهند والسند والحجاز والجزيرة والعراقين واليمن وسائر أقطار المملكة الاسلامية ما استأدمت (١) فيها دولة حق منذ قرون عديدة ودهور طويلة ولا شك أن فى هذه الاقاليم من عامة أهل الاسلام عوالم لا يحصون وخلائق لا ينحصرون ولاشك أنهم فى هذه القرون العديدة والدهور الطويلة لو تركوا هملا لايقام فيهم حد ولا يقض فيهم بحق ولا يجاهد فيهم الطغاة ولا يؤدب منهم العصاة لفشا الفساد وتظلم العباد ومرج أمر المسلمين وتعطلت أحكام رب العالمين وقد علمنا على الجملة أن الله تعالي ما أرادباقامة الحدودالا زجر أهل المعاصى ولا أراد بالجهاد الا حفظ حوزة الاسلام وارغام أعدائه من أهل الاجرام فمتى توقفت هذه المصالح على شرط وتعذر تحصيله لم يعتبر ذلك الشرط وقد ذكر العلماء لذلك نظائر. منها نكاح المرأة بغيراذن وليها متى غاب وليها أو بعد مكانه أو جهلت حياته فقد ترك كثير من العلماء شرط العقد المشروع وهو رضا الولى لأجل مصلحة امرأة واحدة وخوف مضرتها . ومنها نظرهم فى تزويج امرأة المفقود فكيف بمصلحة عوالم من المسلمين وخوف مضرتهم. ومنها الانتفاع باللقطة بعد تعريف سنة لأن المال مخلوق للمنفعة غالبا فلما تعذر انتفاع صاحبه به انتفع به غيره كى لا يبقى هملا لانفع فيه ولهذا قال عليه السلام فى ضالة الغنم انما هى لك أو لأخيك أو للذئب فزال شرط حل المال وهو رضا المالك لما تعذر فهذه مصلحة شخصية غير ضرورية فكيف بالكلية الضرورية ومنها ما أجمع عليه الصحابة رضى الله عنهم من الزيادة فى حد الخمر ففي الصحيح عن أنس رضى الله عنه « قال جلد رسول الله ﷺ فى الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين فلما ولى عمر دعا الناس فقال لهم ان الناس دنوا من الريف فما ترون فى حد الخمر فقال عبد

(١) لعلها مااستدامت اه

الرحمن نرى أن تجعله كأخف الحدود فجلد فيه ثمانين» أخرجه مسلم وأبوداود وأخرج البخارى وابن ماجه بعضه . وعن حصين بن المنذر عن على رضى الله عنه جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وأحسبه قال وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الى» أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه فجلد الثمانين فى الخمر قد شاع فى الصحابة واستمر عليه عمل الامة الى هذا العصر مع أنه غير منصوص فى كتاب ولا سنة وانما عمل به للمصلحة فدل علي اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز العمل بالمصالح مالم تصادم النصوص ومن المعلوم أن أخذ الولاية من أئمة الجور فى ممالك الاسلام واقامة الحدود واستخراج الحقوق والقضاء بين الخصوم من أعظم المصالح العامة وآكد الفرائض المهمة وقد ورد القرآن الكريم بقتل النفس لمصلحة غير كلية وذلك فى قصة يونس عليه السلام قال تعالى (فساهم فكان من المدحضين) فألقي بنفسه الكريمة لأجل مصلحة أهل السفينة وان كان هذا من شرع من قبلنا فالصحيح أن ماحكاه الله تعالى فى كتابنا من ذلك فهو حجة لقوله صلى الله عليه وسلم فى قصة كسر سن الربيع بنت معوذ القصاص كتاب الله وهو فى الصحيح ولم يرد السن بالسن فى كتاب الله إلا حكاية عن شرع من قبلنا فى قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الآية وكذا فى الصحيح مرفوعا من نام عن صلاته أو نسيها فوقتها حين يدركها ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقم الصلاة لذكرى فاحتج عليه السلام بالآية وهى فى خطاب موسى عليه السلام وفى هذا دليل علي أن المصلحة يجوز أن تكون جزئية لأن أهل السفينة بعض المسلمين ويجوز أن تكون ظنية لأنه لا سبيل الي العلم بما يقع فيه أهل الاسلام فى المستقبل وقد تكلم غير واحد من العلماء فى المصالح وهذا المختصر لا يحتمل التطويل بذكر ذلك وأحسن من تكلم فى ذلك العلامة الكبير عز الدين بن عبد السلام فى كتابه قواعد الاحكام فى مصالح الأنام *

﴿الوهم الثامن عشر﴾ قدح المعترض على المحدثين بالرواية عن الزهرى وجرح الزهرى لمخالطته للسلاطين واعانتهم عن الظلم فأما مخالطة السلاطين فقد كانت منه ومن غير واحد ممن أجمع أهل العلم على عدالتهم وفضلهم ونبلهم مثل الامام على بن موسى الرضا والقاضى أبى يوسف رحمهما الله تعالى ومن لا يأتى عليه العد وأما الاعانة على المظالم فدعوى على الزهرى غير صحيحة وقد ذكر العلماء رضى الله عنهم ما يجوز من مخالطة الظلمة وفرقوا بين المداراة والمداهنة. قال القاضى عياض أو المازرى فى شرح مسلم المداهنة بما كان من أمر الدين مثل ان يفتيه بغير حق والمداراة ما كان من امر الدنيا قلت الحجج على جواز المخالطة اذا لم يكن معها معصية ظاهرة ولنذكر منها وجوها ﴿الوجه الاول﴾ الحديث الصحيح والنص الصريح وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى أئمة الجور «فمن غشي أبوابهم فصدقهم فى كذبهم واعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس بوارد على الحوض يوم القيامة ومن غشيها فلم يصدقهم فى كذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه وهو وارد على الحوض يوم القيامة» رواه الترمذى فى موضعين من جامعه باسنادين مختلفين أحدهما صحيح وعليه الاعتماد والثانى معلول. ومن ذلك ماروى أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن المسألة إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان والمسألة لا تمكن إلا بضرب من المخالطة ﴿الوجه الثانى﴾ قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين) الآية وعمومها وسبب نزولها يستلزم جواز المخالطة ونحوها وقد بينت ذلك فى الاصل ﴿الوجه الثالث﴾ قصة يوسف عليه السلام ومخالطته لعزيز مصر وقوله (اجعلنى على خزائن الارض) وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بشرع من قبلنا وقد بسطت الكلام فى هذه المسألة فى الاصل فى قدر كراس ونصف أو يزيد وأوضحت غلط المعترض فى هذه المسألة وبينت جلالة الزهرى واجتهاده

واعتداد العلماء بخلافه وقبول أصحاب المعترض لحديثه واحتجاجهم بروايته ولله الحمد *

﴿ الوهم التاسع عشر ﴾ روى قصة ليحيي بن عبد الله بن الحسن رضى الله عنه مع أبي البختري وهب بن وهب القاضي المدني والقصة مشتملة على شهادة زور وقعت بامر هذا القاضي مع جماعة كثيرين وقد جرح بذلك في المحدثين وفي صحة حديثهم وهذا غلو واسراف في التهويل والارجاف لأنه لا ملازمة بين رواة الحديث وبين جماعة شهدوا زورا في واقعة معينة الا أن يذكر المعترض من شهد تلك الشهادة من رواة الحديث مع أن في كلام المعترض ما ينقض حجته فانه ذكر أنهم خافوا من هرون الرشيد ان لم يشهدوا والخوف من سطوة أئمة الجور يبيح كلمة الكفر كيف شهادة الزور قال الله تعالى (الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) على أن هذه القصة التي أشار اليها غير معلومة الصحة ولا رواها باسناد صحيح وهي أصغر من أن تجاب لولا محبة الذب عن السنة وهداية من يغتر بمثل هذه الشبهة *

﴿ الوهم الموفي عشرين ﴾ وهم المعترض ان أبا البختري وهب بن وهب بن كثير القاضي القرشي المدني من رواة الصحاح وقد ذكرت في الأصل اتفاق علماء الحديث على جرحه وتصريحهم في كتب الرجال بتكذيبه ونقلت كلام العلامة أبي عبد الله الذهبي فيه في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال وقد وهم المسكين أنه من رواة الترمذي وليس كذلك وانما روى الجماعة عن أبي البختري سعيد بن فيروز الطائي التابعي الجليل الراوي عن علي رضي الله عنه وهما مختلفان نسبا واسما وصفة وزمانا كما أوضحته في الأصل * قال ﴿ الوجه الرابع ﴾ مما يدل على أن في أخبار هذه الكتب التي يسمونها الصحاح ما هو مردود وأن (١) في أخبار هذه الكتب ما يثبت التجسيم والجبر والارجاء ونسبة مالا يجوز الى الانبياء ومثل ذلك يضرب به وجه راويه وأقل أحواله أن يكذب فيه الى آخر كلامه في هذا الفصل * أقول هذا مقام وعر قد تعرض له المعترض

(١) لعل الصواب اسقاط الواو اذ المصدر المنسبك من أن وما بعدها مبتدأ خبره مما يدل اهـ

وأبدى صفحته ورام أن يكذب الرواة فى كل مالم يفهم تأويله وهذا بحر عميق لا يصلح ركوبه الا فى سفين البراهين القاطعة وليل بهيم لا يحسن مسراه الا بعد طلوع أهلة الأدلة الساطعة وسوف أجيب على مادكره وأذكر من حججه ماسطره وقد استوفيت الجواب فى الاصل واشبعت الكلام فى هذا الفصل وذكرت من المقدمات ومراتب التأويل مالا يسع الخائض فى علوم الحديث جهله وسوف أشير الى عيون يسيرة من ذلك ﴿ المقدمة الأولى ﴾ كل من (١) خالف الأدلة القاطعة العلمية من الاحاديث الظنية فى متنها أو فى معناها وجب العمل بالقطعى دون الظنى اجماعا وفيه تنبيهان: الاول ان كثيرا من المتكلمين يظن فى بعض الشبه أنها دليل قطعى فيخالف الحديث الصحيح لذلك معتقداً فيمن عمل بالحديث أنه يقدم الظن على العلم وهذا جهل مفرط فليس في العقلاء دع عنك المسلمين من يقدم المظنون على المعلوم: الثانى أن كثيراً ممن لا يعرف الحديث ويمارس علومه يظن فى بعض الاحاديث أنها ظنية وهي متواترة تواتراً لفظيا أو معنويا فليحترز الحاذق من الوقوع فى ذلك ﴿المقدمة الثانية﴾ أن التأويل المتعسف مردود وفيه تنبيهان: أحدهما أن الحكم بانه متعسف صعب لا يتمكن من معرفته الا الراسخون فى العلم . وثانيهما أنه لا يلزم من رد بعض التأويل القطع بأنه لا تأويل للحديث غير متعسف فأنه قد يأتى بعض البلداء فيتعرض للتأويل فيقع ذهنه على تأويل ردىء مردود فيجيب هو اوغيره ممن يقف على تأويله انه لا تأويل للحديث الا ذلك فاذا انكشف بطلان ذلك التأويل تطرقوا فى ذلك الى القدح فى الحديث وهذا باطل فان اقصى مافى الباب أن يطلب المتأول تأويلا صحيحا فلا يجد لكن عدم الوجدان فى النظر لا يدل على عدم المطلوب من الوجود وذلك لان الباحث عن التأويل إما أن يكون من العلماء أولا. الثانى ليس له أن يتأول قطعا والاول اما أن يكون من الراسخين فى العلم أولا . الثانى ليس له أن يتأول ظاهرا لان الله تعالى لم يجعل ذلك له فى جميع

(١) الصواب مابدل من اه

أقوال المفسرين لقوله تعالى (ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم) يقولون آمنا به وأما الاول وهم الراسخون فى العلم فأما ان يكون الجاهل بالتأويل بعضهم أو كلهم ان كان بعضهم فلامانع منه لان الآية لم تثبت العلم بالتأويل لبعضهم بنص ولاظاهر كما أن آيات الاجماع لم تثبت حرمة مخالفة بعض الأئمة ويدل عليه أن الراسخين من جميع الفرق يختلفون فى التأويل على وجوه متنافية فلوكان الواحد منهم لايجوز عليه الخطأ فى التأويل لم يصح ذلك ولم يكن لمن بعده مخالفته ويدل عليه ان موسي الكليم من الراسخين اجماعا مع أنه ماعرف تأويل ماأحاط الخضر بتأويله فكيف يحيط غير الكليم بعلم الله مع أن علم الكليم والخضر فى علم الله كما يأخذ الطائر بمنقاره من البحر كما قال الخضر عليه السلام وان كان الجاهل بالتأويل كلهم فهنا يظهر الخلاف فى معنى الآية والظاهر أنه لايعلمه الا الله تعالى لقوله تعالى فى هذه الآية فى ذم الذين فى قلوبهم زيغ (ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) وقد تأولها المخالفون بأن المراد ابتغاء تأويله الذى يوافق هواهم فجعلوها من المتشابه مع أن المرجع اليها فى الفرق بين المتشابه والمحكم وهذا بعيد وهو أيضا تأويل بغير دليل قاطع فلا مانع من ورود السمع بالنهى عن تأويل المتشابه سواء كان الراسخون يتمكنون من معرفته أولا وأماقولهم أنه يلزم من ذلك نسبة العبث الى الله تعالى فغلط واضح فان العبث مالاحكمة فيه وليس الحكمة مقصورة على معرفة التأويل فان الايمان بالتنزيل والتعظيم له والتجليل حكمة بالغة وكذلك الايمان بمراد الله تعالى على سبيل الجملة فيه تكليف مع أنه يقال لهم إما أن توجبوا على جميع المكلفين بذلك (١) فهذا باطل بالقرآن والاتفاق اما القرآن فالآية المقدمة وأما الاجماع فهو منعقد على سقوط ذلك من العامي والعجمى بل على تحريمه عليهما واذا كان علم البعض بالتأويل يكفى فلعل علم الملائكة والأنبياء بذلك كاف فمن أين يلزم مازعم بعض المعتزلة من استلزام ذلك العبث فى حقه جل وعلا وقد حكي القاضى

(١) لعلها ذلك باسقاط الباء اهـ

عياض فى كتابه المعلم بفوائد شرح مسلم أن قوله تعالى فى هذه الآية والراسخون فى العلم من المتشابه المحتمل وهذا أيضاً بعيد لما قدمنا ذكره ولنقل القراء الموقف على اسم الله تعالي ولان قوله تعالى فى الثناء عليهم (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) مناسب لايمانهم بمراد الله تعالى على سبيل الجملة وليس فيه مناسبة لمعرفتهم للتأويل على التفصيل والعمدة فى ذلك ماقدمنا من ذمه تعالى لمن ابتغى تأويله وقصه على أنه صفة الذين فى قلوبهم زيغ والله أعلم ﴿ المقدمة الثالثة ﴾ ان المتشابه من القرآن ليس هو المجاز لأن المجاز وقت نزول القرآن معروف عند أجلاف العرب وعباد الاصنام وكل عربي اللغة من مسلم وغيره والمتشابه بخلافه ألا ترى أن كل أحد منهم يعرف معنى قوله تعالى (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) ونحو ذلك فان قلت فما المتشابه قلت عندى أنه مالا تدرك العقول معرفته وهو قسمان أحدهما مالا تعرفه العقول من حكمة الله تعالى مثل خلق من المعلوم أنه من أهل النار وعنه وقع سؤال الملائكة والاجمال فى الجواب عليهم وثانيهما مالا تدركه العقول الا بالسمع مثل كلام السماء والارض والنملة ونحو ذلك مما ورد فى السمع والقسم الأول أصعب والدليل على أنه من المتشابه المحتاج الي التأويل قوله تعالى فى قصة موسي والخضر عليهما السلام (سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا) والدليل فى هذه الآية واضح على ماذكرته والله أعلم ﴿ المقدمة الرابعة ﴾ فى الاشارة الى القرائن الدالة علي التجوز فى الكلام وهى ثلاث عقلية . وعرفية ولفظية . مثال العقلية قوله تعالى (واسأل القرية التى كنا فيها والعير) فان العقل يدرك ان سؤال القرية والعير لا يصح فيفهم أن المراد أهلها . ومثال العرفية قول القائل بنى السلطان سور المدينة فان مباشرة السلطان لنقل الحجارة والتراب غير محال في العقل ولكنه ممتنع فى العادة والعرف فيفهم أن المراد بذلك وما يجري مجراه أن السلطان أقر بذلك ومنه قوله تعالي (ياهامان ابن لى صرحا) أى مر من يبنى لأنه لم يكن ممن يباشر مثل ذلك . وأما اللفظية فمثل أسد شاكى السلاح أو

حسن الثياب أو نحو ذلك. ومنه قوله تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره) فقوله مثل نوره قرينة لفظية تدل على أنه تعالى ليس بنور فى ذاته وانما هو خالق النور وأن معنى الله نور السموات والارض منورهما، وكذلك قوله تعالى (يهدى الله لنوره من يشاء) فانه قرينة لفظية تدل على أن النور المذكور فى الآية نور الهدى والعلم لا نور الشمس والقمر وكل مجاز لم يدل على المراد منه أحد هذه القرائن الثلاث لم يصح التجوز به فى لغة العرب باجماع علماء المعانى والبيان وأئمة هذا الشان فاذا عرفت ذلك فاعلم أن القرينة العقلية انما يصح الاستدلال على التجوز بها متى كان العقل يقطع على أن المتكلم ممن لا يصح منه ارادة ظاهر كلامه فلهذه النكتة يختلف الاستدلال بها فتصح فى مواضع فيما بين الناس ولا يصح مثله فى كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ مثال ذلك إنا نفهم التجوز في قول الشاعر *

شكي الى جملى طول السرى * ياجملى ليس الى المشتكى

وذلك لأن العادة جرت بان العجماوات لا تكلم الناس فاما ماروى عن النبى ﷺ أنه قال ان هذا الجمل شكي الى أنك تجيعه وتعذبه فلا يفهم منه التجوز لأنا لم نعلم ولا نظن امتناع الظاهر فى حقه ﷺ بل يجوز مثل ذلك لكبار أولياء الله تعالى وخواص عباده الصالحين نفع الله بهم. ومن ههنا اختلف كثير من المحدثين والمعتزلة فى تأويل كثير من الأحاديث والآيات مثل قوله تعالى (وإن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فالمعتزلة حملوه على المجاز لظنهم أن الظاهر لا يصح وأهل الحديث يتأولوه لقطعهم على أنه لامانع من صحة الظاهر بالنظر الى قدرة الله تعالى وعلمه فانه تعالى قادر على انطاق كل شيء بالاجماع من المحدث والمعتزلى وقد ورد في القرآن (علمنا منطق الطير) وكلام الهدهد والنملة مع سليمان عليه السلام وتسبيح الجبال مع

داود عليه السلام وورد في السنة من ذلك مالا يتسع له هذا المكان مثل حنين الجذع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسبيح الحصى في يده الشريفة وقد ذكر القاضي عياض رحمه الله تعالى جميع ذلك في كتابه الشفاء وقسمه فى ثلاثة فصول بعضها في كلام الحيوانات من العجماوات وبعضها فى كلام الشجر وبعضها فى كلام سائر الجمادات. فاذا تقرر هذا فاعلم ان عامة أهل الاثر لما رأوا هذا داخلا فى قدرة الله تعالى لم يتأولوا شيئا مما ورد من ذلك مثل قوله تعالى (قالتا أتينا طائعين) وليس يلزمهم من هذا أن يسبح كل جزء من الاجسام اللطيفة مثل ورقة التين والقلم والمسواك بل اذا سبحت الارض والسماء ونحوهما فقد صدق انه يسبح لله تعالى كل شيء مثل ما يصدق انه قد سبح الله تعالى كل شيء من جنس الملائكة والانبياء والمؤمنين وان لم يسبح منهم كل شعرة على انفرادها على أنه تعالى قادر على انطاق كل جزء لطيف فأصل الخلاف فى تأويل هذه الآية وأمثالها على هذه النكتة التى أشرت اليها وقد يتوقف المحدث فى استحالة أمور عقلية وهى ظاهرة الاستحالة عند اهل النظر فى العقليات مثل حديث أنه يؤتى بالموت على صورة كبش يوم القيامة فيذبح فمن لم يكن له أنس بعلم العقل لم يقطع باستحالة ظاهر هذا فربما أجراه على ظاهره وربما توقف فى معناه وأما أهل الكلام فظاهره مخالف عندهم فيجب تأويله لان الموت عندهم اما عرض أو عدم عرض وكل ذلك لا يصح أن ينقلب حيوانا وانما تأويله عندهم ان ذلك يخيل الى أهل الجنة كما يخيل الي النائم أشياء لا حقيقة لها أو يضرب ذلك مثلا لثقتهم بالخلود وأمانهم من الموت كما يجرى مثل ذلك فى ألسنة البلغاء ومن ذلك قول شيخ التصوف ابن الفارض نفع الله به *

وقالوا جرت حمرا دموعك قلت عن * أمور جرت فى كثرة الشوق قلت

نحرت لضيف الطيف فى جفن الكرى * قرى فجري دمعى دما فوق وجنتى

والخطر في تأويل مثل هذا والتوقف فيه يسير ولكن قد يعرض من بعض

المتكلمين سخرية واستهانة بمن خالفهم فى تأويل هذا الجنس من أهل الأثر وهذا قبيح ممن فعله لان البحث عن هذا وان كان من جليات علم المعقول فانه لا يجب البحث عنه على كل مسلم بل ترك البحث سنة عند اهل الحديث داخلة فى عموم ماورد من الحث على الاقتداء برسول الله ﷺ وبأصحابه رضى الله تعالى عنهم والوقف فى التأويل مع عدم العلم بالموجب له هو الواجب ومن فعل الواجب لا تحل غيبته ولا تسقط حرمته بل من اعتقد الظاهر لانه يظن ذلك وقدرنا أنه أخطأ لم يأثم ولم تحل غيبته لأن المسلم قد يخطىء وليس كل أمر جلى فى العقل يجب على المسلمين النظر فيه فان من الجليات عند أهل علم المعقول صحة قولنا اذا صدق أن كل الف باء وجب بالضرورة أن بعض الباء الف وهذا وإن كان علما ضروريا عند من عرف مقصدهم فانه لا يلزم المسلمين أن يعرفوه ولا يستحق جاهله الاستهانة والسخرية فقد جهله خير أمة أخرجت للناس وقد قدمنا أن أهل علم الأثر لم يتركوا الخوض في ذلك لتبلد أذهانهم عن فهمه ولا لقصر عقولهم عن علمه فهم أهل الفطن الوقادة والفكر النقادة ولكنهم كرهوا الابتداع ورغبوا الى الاتباع وعضوا النواجذ على الاقتداء بالخلفاء الراشدين كما أوصاهم بذلك رسول الله ﷺ وقد أوضحت هذا فى الوهم الثانى عشر فخذه من هنالك ﴿المقدمة الخامسة﴾ فى ذكر ترجيح التأويل على التكذيب فيما وجب تأويله من أحاديث الصحاح التى ذكرها المعترض وترجيح ذلك يظهر بذكر مرجحات ﴿المرجح الاول﴾ ان القطع بأنهم تعمدوا الكذب فيها يؤدى الى بطلان أمر مجمع على صحته وكل ماأدى الى ذلك فهو باطل وقد تقدم الكلام على اجماع طوائف الاسلام على الرجوع الى المحدثين فى علم الحديث والاحتجاج بما رواه أئمتهم فى مصنفاتهم فلا حاجة الى اعادة ذلك ﴿المرجح الثانى﴾ قوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) والقول بان ثقات الرواة قد تعمدوا الكذب على رسول الله ﷺ مما ليس لأحد به علم ومن قطع بذلك فقد قطع بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير وقد نهى ﷺ عن تكذيب أهل

الكتاب فى حديثهم خوفا من تكذيب الصدق ورد الحق فان الكافر قد يصدق فهذا في حق اليهود القوم البهت فكيف بثقات المسلمين وأئمة الدين ﴿ المرجح الثالث ﴾ ان الخطأ فى القبول أهون من الخطأ فى الردوالتكذيب لأنا متى اخطأنا فى القبول كان تصديقناالنبي ﷺ موقوفا على شرط صحة الحديث عنه ومتى أخطأنا فى التكذيب كان تكذيبا لكلامه متى صح أنه كلامه والتصديق الموقوف خير من التكذيب الموقوف بالضرورة أقصى مافى الباب أن يكون الخطأ فى القبول كذبا عليه والخطأ فى الرد تكذيبا بكلامه لكن عمد الكذب عليه فسق وعمد التكذيب كفر والخطأ فيما عمده فسق أهون من الخطأ فيما عمده كفر وهذا من الطف المرجحات وخفيات المدارك النظريات ﴿ المرجح الرابع ﴾ ان القطع على الرواة بتعمد الكذب تفسيق لهم والتأويل تصديق لهم وتصديق المسلمين أولى من تفسيقهم لوجهين أحدهما ان الخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة. وثانيهما أنه يخاف على من فسق مسلما أن يرجع الفسق عليه فقد ورد فى الصحيح أن من دعا أخاه بالفسق وليس كذلك حاز عليه أوكما ورد ﴿ المرجح الخامس ﴾ انا وجدنا فى كتاب الله تعالى شواهد بجميع ما أنكرته المبتدعة من أحاديث الصحاح كما أوضحته فى فى الاصل وكما يأتي فيما نذكر تأويله ان شاء الله تعالى ﴿ المقدمة السادسة ﴾ فى الاشارة الى مراتب التأويل والتصديق وقد ذكرت فى الاصل من ذلك ست مراتب وطولت القول فيها وقد رأيت الاقتصار فى هذا المختصر علي ذكر ثلاثة مراتب ﴿ المرتبة الاولى ﴾ حمل الكلام على التخيل وهو رؤية مثال الشيء فى اليقظة وهو كالمنام الا أنه يكون فى اليقظة والاشعرية يجوزون هذا والمعتزلة تنكره الا في حال النوم وعند تغير العقل من مرض أوغيره ومن جوزه يحتج له بأمور أولها قوله (فلما القوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم) وقوله تعالى (يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) وهذا مع نص القرآن عليه معلوم من أحوال السحرة وخواص السحر وفيه دليل على حجة ما أنكرته المعتزلة من

رؤية مالا وجود له في الحقيقة مع صحة العقل. وثانيها أن ذلك من العلوم الضرورية التجريبية المتواترة عن أرباب الرياضات وملازمة الخلوات فانهم يرون في اليقظة مثل مايراه الناس في النوم ويسمعون مخاطبات من غير رؤية مخاطب وقد ذكر الفخر الرازى فى المفاتيح ان هذا مما اعترفت به الفلاسفة ولم تنكره وانما وقع النزاع فى ماهية ذلك فاما جحده فعناد ودفع للضرورة وفيه مايدل على بطلان قول المعتزلة. وثالثها انه قد ثبت بالضرورة ان العاقل المستيقظ قد يتخيل الشيء الواحد اثنين ويتخيل المستقيم معوجا كما يتخيل العود فى الماء وهذا مما وافقت عليه المعتزلة وهو يدل على جواز ماذكرناه من صحة تخيل العاقل لما لا وجود له لان كل ذلك بصر كاذب فى حال الصحة واليقظة وانما كذب بخلل وقع وعذر اتفق وهذه المرتبة الاولى من مراتب التأويل ذكرها أبو حامد الغزالى وجعل منها حديث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فى المنام. وهذا المثال غير مطابق لان الكلام فى حال اليقظة دون المنام وكذلك أهل السنة فأنهم قد تأولوا اشياء بهذا التأويل ولكن بشرط المنام كما قالوا فى حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس فى رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه جل وعلا على تلك الصفة المنكرة وقد ذكره الذهبي فى ترجمة حماد فى كتاب الميزان وساق طريقه ثم قال فهذه الرؤية ان صحت فرؤية منام. ومما جاء التصريح فى متن الحديث بأنه كان فى المنام قول انس مرفوعا فى حديث المعراج ثم دنا الجبار تعالى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى. ومنه ماروا‌ه الترمذى من حديث عبد الرحمن بن عائش رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اتاني ربي فى هذه الليلة فقال لى اتدرى فيم يختصم الملأ الاعلى فقد جاء فى الحديث مايدل على أن هذا كان في المنام فهذا كله يتعلق بالمنام وأما ماورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم صريحا فى اليقظة وهو على سبيل التخيل فلا أعلم أهل الحديث ذكروا من ذلك شيئا الا ماذكره ابن قتيبة فى حديث موسى عليه السلام وأنه فقأ عين ملك الموت عليه السلام كما سيأتى تحقيقه قال ابن قتيبة اذهب موسى العين التى هي تخييل وتمثيل

وليست على حقيقة خلقته الروحانية (١) كما كان لم ينقص منه شيء فهذا اكثر ماوجدت لاهل الحديث من التأويل بهذا الوجه مع أنه لم يجعله من صريح هذا الوجه ولو جعله منه لقال أن موسى فى الحقيقة مافقأعينا قط وإنما خيل اليه ذلك فأن قصد هذا فقد قصرت عبارته عن مراده وقد جاء فى الاحاديث ماهو صريح فى جواز وقوع هذا الوجه ولكنه ورد على جهة التصريح من رسول الله ﷺ لاعلى جهة التأويل من المحدثين فلهذا لم اعده من التأويل وذلك حديث رؤية الناس النار والماء مع الدجال وأن ناره ماء وماؤه نار وهو حديث صحيح متفق على صحته من غير طريق. وفى حديث حذيفة المتفق على صحته فاما الذى يرى الناس أنه نار فماء بارد وأما الذي يرى الناس أنه ماء فنار تحرق فمن ادرك ذلك منكم فليقع فى الذى يرى أنه نار فأنه ماء عذب بارد . وكذا فى الحديث الطويل الثابت فى صفة القيامة فيتمثل لكل فرقة معبودها فتتبعه حتى يقدم بها فى النار ويتمثل لمن كان يعبد عيسى صورة عيسى فيتبعها حتى تقذفه فى النار وهو ثابت في الصحيح وقد جعل الغزالي من هذا القبيل حديث رؤية النبي ﷺ للجنة والنار وهو يصلي باصحابه صلاة الكسوف وهو متفق على صحته ولكن الغزالى بنى تأويله علي أنه ورد فى الحديث أن الجنة والنار عرضا على رسول الله ﷺ فى عرض حائط قال وهو يستحيل أن يتسع الحائط لهما على تقدير الوجود الحقيقى قلت ولم أجد هذه الزيادة التى ذكرها فى الكتب الستة ولكن ذكرها ابن الاثير فى النهاية ولا شك أنه قد يذكر الحديث الضعيف فى النهاية فاذاصحت فهى مثال حسن فى هذا المعني واذا لم تصح فلا مانع علي قواعد أهل الحديث من رؤيتهما علي الحقيقة وهذا باب واسع يتركب عليه فى التأويل أمور كثيرة عندمن يرغب الى التأويل والله سبحانه اعلم ﴿ المرتبة الثانية ﴾ حمل الكلام على المجاز اللغوى وا كثر التأويل يدور عليه وفيه الجلى والدقيق والغريب والعميق والمجاز مرسل

«١» لعل هنا سقطا تقريره فعاد كما كان الخ

واستعارة فالمرسل الذى علاقته غير المشابهة كاليد فى القدرة والنعمة وله أقسام كثيرة والاستعارة حيث تكون العلاقة هى المشابهة وهى مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة التى لاتتبع بصفات المشبه ولا بصفات المشبه به والمجردة التى تتبع بصفات المشبه مثل أسد شاكِي السلاح والمرشحة التى تتبع بصفات المشبه به مثل قوله له لبد أظفاره لم تقلم: وقرائن المجاز ثلاث عقلية وعرفية ولفظية كما مر تمثيلها فى المقدمة الرابعة فاذا عرفت هذا فاعلم أن القرينة متى كانت معروفة عند المتخاطبين أو عليها دليل قاطع يوجب اليقين حسنت المبالغة في التجوز ولم يدخل فى باب التعمية للمراد والالغاز فى الخطاب هذا عند المتكلمين وسواء كان القاطع جليا أوخفيا وعند أهل الحديث متى كانت القرينة معروفة عند المخاطبين حسن التجوز وزال الاشكال. والسر كله فى هذه النكتة وهى ظهور القرينة وخفاؤها وعلى ذلك يدور الخلاف بين المتكلمين والمحدثين فى كثير من التأويل فان المتكلمين يجعلون قرينة التجوز فى كثير من آيات الصفات وأحاديثها عقلية وإذا سألتهم عنها أحالوا فى ثبوت تلك القرينة العقلية علي النظر فى دقائق معارف علم المعقول التى نازعهم فى صحتها من شاركهم فى المعرفة بالعقليات لدقتها وغموضها فكيف يتقدر أن الصحابة ومن عاصرهم من العرب عرفوها ومن (١) مارس علم النظر وعلم التاريخ حصل له من مجموعهما علم ضرورى بخلو أهل ذلك العصر الاول عن تلك المعارف فأشكل الامر حينئذ علي المتكلمين لانهم ان قالوا ان أهل العصر الاول تأولوا من غير دليل وقالوا ان التجوز من غير قرينة فهذا لا يجوز وهو يفتح باب القرمطة ومذهب الباطنية المجمع على بطلانه وان قالوا أن أهل ذلك العصر يعرفون هذه الأدلة التى ألجأت أهل الكلام الى التأويل فذلك عناد يعلمه الخاصة من أهل المعرفة باحوال أهل ذلك العصر وهذا الثانى هو الذى يرتكبه المتكلمون فانهم

«١» هذه الجملة حالية اه

يدعون مشاركة الصحابة فى المعارف العقلية علي سبيل الجملة وقد تكلم الرازى فى رد ذلك بان المعرفة الجملية غير صحيحة لأن البرهان متى تركب من عشر مقدمات استحال من العارف أن يزيد فى مقدماته مقدمة واحدة واستحال من القاصر أن ينتج له العلم بمعرفة تسع مقدمات وكلامه هذا حق لا محيص عنه فاما أن يدعى المتكلمون مشاركة الصحابة فى علم الكلام على سبيل التفصيل فهذا عناد عظيم أو يدعون المشاركة فيه على سبيل الجملة فهذا عذر سقيم فلهذا التجأ أهل الحديث الي الايمان الجلى وترك الخوض مع الخائضين فى بحار التأويل وسيأتى لهذه النكتة مزيد بيان وقد مر من ذلك طرف صالح أيضا وفائدة هذا الكلام أن تعرف أن القرينة متي ظهرت وعرفها المتكلم والسامع لم يختلف أهل اللغة فى حسن التجوز وهنا يتوافق المحدث والمتكلم بل يكون تناسي التشبيه أفصح وأبلغ فاذا وصفت زيداً بانه أسد جاز أن تنسب اليه جميع صفات الاسد كما فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

فوصف الرجل بصفات الاسد من اللبد وطول الاظفار وكذلك لو أنك وصفت الرجل الشجاع بجميع صفات الاسد وأسمائه وذكرت محله وأشباله ما ازداد المجاز الا حسنا ولم يكن ذلك مما يصعب تأويله فى لغة العرب أبدا . قال علماء المعانى ولأجل البناء علي تناسى التشبيه صح التعجب فى قوله

قامت تظللنى من الشمس * نفس أعز على من نفسى
قامت تظللنى ومن عجب * شمس تظللنى من الشمس

ولذلك صح النهى عن التعجب فى قوله

لا تعجبوا من بلا غلالته * قد زر أزراره على القمر

قالوا ولهذا يبنى على علو القدر مايبنى علي علو المكان مثل قوله

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء

كل هذا ذكره علماء المعانى والبيان وقد رأيت تأكيد ما ذكروه بذكر جملة صالحة مما ورد فى هذا المعنى مطابقة لمقتضى الحال فان مقتضاه المبالغة فى كشف غطاء البيان لانكار المعترض امكان التأويل فى بعض الاحاديث التى لم تبلغ فى التجوز مرتبة كثير مما نورده من كلام البلغاء وانما وقع التفاوت فى ظهور القرينة الدالة على التجوز لا فى صحة التجوز فى نفس الأمر. فمن ذلك ماذكره الزمخشري فى كشافه فى تفسير قوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) فأنه تكلم فى هذا بما يشهد بما ذكرته فقال مالفظه ﴿فان قلت﴾ هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال فامعنى ذكر الربح والتجارة كأن ثمة مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعة التى يبلغ بالمجاز الذروة العليا وهى أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفي بأشكال لها وأخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن ديباجة وأكثر ماء ورونقا منه وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب فى البليد كان أذني قلبه خطلا (١) فانهم جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه .

ولما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر الى آخر كلامه فى هذا :وأنشد فى غير هذا الموضع فى كشافه

ينازعنى ردائى عبد عمرو * رويدك ياأخا عمرو بن بكر

لى الشطر الذى ملكت يمينى * ودونك فاعتجر (٢) منه بشطر

---

١ خطل الاذن استرخاؤها وبه يظهر الترشيح

٢ الاعتجار لف العمامة دون التلحى أى دون وضع شىء منها تحت ذقنه ويقال اغتجر بثوبه

قال أراد بردائه ثوبه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار انتهى كلامه. ومن ذلك قوله تعالى (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) فذكر الافواه ترشيحا لذكر الاطفاء * ومن مطربات الترشيح قول المعرى

وسألت كم بين العقيق وبارق * فعجبت من بعد المدى المتطاول
وعذرت طيفك فى الزيارة أنه * يسرى فيصبح دوننا بمراحل

فانه لما تجوز فى وصف الطيف بالزيارة تناسى التجوز حتى عتب عليه التأخر عن الزيارة فسأل عن محل صديقه فاخبر ببعده المفرط فعرف عذر الطيف وعلم أنه لا يقدر على قطع تلك المسافة المتطاولة فى ليلة واحدة وأنه لا يصح فى الطيف أن يأتى نهارا لأنه وقت اليقظة وهذا معنى لطيف يهز البلغاء طربا: ومما جاوز حد الغرابة فى هذا قول الزمخشري كناية عن الجماع

وقد خطبت على أعواد منبره * سبعا رقاق المعانى جزلة الكلم

وقد اعترض نفسه باستعارة هذه الأمور الشريفة لما لاحظ له فى مراتب الشرف* وللشيخ بن الفارض فى هذا من الاجادة ماليس لغيره من ذلك قوله *

كان لى قلب بجرعاء الحمى * ضاع منى هل له رد على
فاعهدوا بطحاء وادى سلم * فهو ما بين كداء وكدى

فانه لما تجوز فى ضياع قلبه بنى عليه مايبنى على الضياع الحقيقى فأمرهم بطلب قلبه وعين لهم الموضع الذى هو فيه وحده بكداء وكدى وهما موضعان بمكة المشرفة. ومن أطول ما سمعته فى هذا المعنى وأحسنه قصيدة الشيخ أبى حفص عمر ابن الفارض الصوفى السعدى نفع الله به التى قال فيها *

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها به من قبل أن يخلق الكرم
لها البدر كأس وهى شمس يديرها * هلال وكم يبدو اذا مزجت نجم
ولولا شذاها ما اهتدينا لحانها * ولولا سناها ماتصورها الوهم
فان ذكرت فى الحى أصبح أهلها * نشاوى ولا عار عليهم ولا أثم

ومن بين أحشاء الدنان تصاعدت * ولم يبق منها فى الحقيقة إلا اسم
وان خطرت يوما على خاطر امرىء * أقامت به الافراح وارتحل الهم
ولو نظر الندمان ختم أنائها * لأسكرهم من دونها ذلك الختم
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت * لعادت اليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا فى فىء حائط كرمها * عليلا وقد أشفى (١) لفارقه السقم
ولو(٢) نال فدم القوم لثم فدامها * لأكسبه معنى شمائلها اللثم (٣)
هنيئاً (٤) لأهل الدير كم سكروا بها * وما شربوا منها ولكنهم هموا
ودونكها (٥) فى الحان واستجلها به * على نغم الالحان فهى بها غنم
فما سكنت والهم يوما بموضع * كذلك لم يسكن مع النغم الغم
يقولون لى صفها فأنت بوصفها * بصير أجل عندى بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى * ونور ولا نار وروح ولا جسم

الى آخر ماذكره الشيخ فانظر الى مافيها من الترشيح وتناسى التشبيه الشيخ لما توله فى حب الله جل جلاله وارتفع فى منازل المحبة أحواله شبه الحب فى تلعبه بعقول المحبين بالخمرة فاستعار اسمها المحبة ثم أخذ يفنن فى ترشيح الاستعارة بذكر أوصاف الخمرة ومتعلقاتها متناسيا للتشبيه فذكر الشرب

---

(١) أشفى قارب الهلاك اهـ «٢» بعد هذا البيت وقيل الذى بعده تسعة أبيات ساقطة هنا وقد راجعنا ديوان ابن الفارض فتبينا ذلك اهـ

«٣» الفدم بالفاء على وزن كرم هو الثقيل البليد واللثم التقبيل والفدام بكسر الفاء غطاء أبريق الشراب فمعنى شمائلها من الرقة واللطافة والمكارم وحسن الخلق ولطف التواضع اهـ

«٤» قيل هذا البيت أبيات ساقطة راجع ديوان ابن الفارض وعلى الجملة فهذه الابيات التى ذكرها المؤلف من قصيدة ابن الفارض لم يراع فيها ترتيب الأبيات ولا تلاصقها اهـ

«٥» في الديوان فدونكها أى خذها وتناولها والحان موضع المدامة وقوله واستجلها به أن أطلب جلوة المدامة بالحان ويفهم منه أنها عروس لان الجلوة تكون للعروس اهـ

والساقي والشذا والحان والنشوة والدنان والقدام وختم الاناء والنضح منها والكرم الذى منه عنبها والحائط التى كانت غروس العنب فيه والسكر منها والدير الذى شربت منه وهنا لأهل الدير بسكرهم منها وذكر مزاجها وشربها صرفا على الألحان التى تصاحبها فى العادة وزوال الهم معها وشبه الكأس الذى يشرب به بالنجم والساقي فى جماله بالهلال وأمثال ذلك فمن زعم أن هذا نظم خارج عن لغة العرب غير بليغ ولا مستقيم فهو بهيمى الطبع جامد القريحة ومن أقر نه عربى بليغ فى ارفع درجات الصنعة البديعة عند أهل هذا الشان لزمه ألا يقول فيما هو دونه «١» بدرجات كثيرة من القرآن والحديث أنه يستحيل تأويله على قانون اللغة العربية فى التجوز وبطل قول من يدعى فى كثير من ذلك أن التجوز فيه داخل فى حد الالغاز والتعمية ومالا يجوز على الله تعالى وأنه متعذر معرفة الوجه فيه على جميع من أظلت السماء من العلماء والبلغاء والفطناء من أول الدهر الى آخره . وانظر أى تجوز بلغ فى السنة الى هذا المبلغ الذى ذكرته لك فى البعد عن الحقيقة فان قلت أن هذه المبالغات لا يجوز دخولها فى القرآن والحديث لانها كذب محض ولا يجوز ذلك فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ قلت هذا جهل باللغة والبلاغة بل جهل بما فى الكتاب والسنة من ذلك وقد تقدم شيء من ذلك فى هذا النوع الذى نحن فيه وفى القرآن ما هو أعظم مما ذكرناه ولو لم يرد فى جواز هذا والشهادة له من «٢» البراءة من الكذب الا قول الله تعالى (اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) فأنا نعلم أن من رأى الولدان الحسان لا يحسبهم لؤلؤا منثورا على الحقيقة وانما معنى الآية الشريفة انهم حسان وأنهم فى صفاء ألوانهم وحسن منظرهم كالدر ووصفه للدر بأنه منثور من جملة ماذكرنا من ترشيح الاستعارة وكذلك قول الكاتب كلام لو مزج به ماء البحر لعذب طعمه ليس بكذب لأن المتكلم

«١» قوله فيماهو دونه أى فى البعد عن الحقيقة اه «٢» اصلها بالبراءة بالباء بدل من اه

به لم يقصد أن يوهم السامع حقيقة ذلك ولاخاف من السامع ان يتوهم ذلك وانما قصد وصف الكلام بالبلاغة لاغير وعرف أنه لايفهم من عبارته الا ذلك فكأن أهل اللسان وضعوا لوصف الكلام بالحسن عبارتين . أحدهما أن يقول كلام فصيح أو بليغ أونحو ذلك وثانيهما ان تقول كلام لومزج به ماء البحر لعذب ونحو ذلك وهذا يخالف الكذب القبيح فان الكذب هو ماقصد المتكلم به ايهام السامع ماليس بصدق والمتجوز لم يقصد ذلك وقد أكثرت من الاستشهاد على أمر جلي لما ادعى الخصم ان فى الحديث مالم يمكن تأويله ومايجب تكذيب راويه وفيما ذكرت مايرد عليه على ماسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ﴿ المرتبة الثالثة ﴾ فى التأويل الحكم بالوهم لدليل يوجب ذلك والوهم أنواع فمنه الوهم فى اللفظ وهو صحيح مأثور ومنه حديث عائشة الثابت فى البخارى ومسلم وغيرهما وفيه عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما مرفوعا الميت يعذب فى قبره بما نيح عليه وفيه قالت عائشة لا والله ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط ان الميت يعذب ببكاء أحد ولكنه قال ان الكافر يزيده الله ببكاء أهله عذابا وان الله لهو اضحك وأبكى ولاتزر وازرة وزر أخرى ولكن السمع يخطىء هذا لفظ البخارى ومسلم وفيما ذكرته شهادة بجواز ظن الوهم فى الراوى عند من اعتقد القطع بأن الظاهر لايصح وأنه وقع مثل ذلك فى زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم فى حق أوثق الرواة وأفضلهم وأورعهم ممن يعتقد تعظيمه وتفضيله على ان المختار صحة الحديث على ظاهره فقد جاء من غير طريق وقد قدمنا صحة مثل ذلك على أصول الجميع . أما أهل الحديث فقد ذكر الذهبي فى ضمة القبر انها مثل آلام الدنيا تصيب المطيع والعاصي . وأما على اصول المعتزلة فلان كل ألم صح فيه العوض والاعتبار فهو جائز وكلاهما ممكن فى ذلك اما العوض فلا اشكال وأما الاعتبار فاعتبار من يعلم بذلك من المكلفين وفى المعتزلة من يجيز الايلام لأجل العوض فقط ولكن فى الحديث اشارة الى تعليل استحقاق العذاب بالبكاء فلذلك تأوله البخاري والنووي لمن أوصى أن يبكي عليه ويمكن

الجواب بوجه آخر وهو ان البكاء جعل سبباً للعذاب لا مؤثرا فى استحقاقه كما يكون أسباب الآلام فى الدنيا أموراً غير مؤثرة فى الاستحقاق . والحكمة فى جعل البكاء سببا للعذاب ما فى ذلك من الزجر العظيم عن البكاء وتسمية الآلام عذابا كثير فى اللغة شائع على أنه قد تقدم أن السمع قد دل على استحقاق كل أحد لشىء من العذاب فمن الجائز أن يكون عذابا مستحقا بذنب غير البكاء وجعل البكاء سببا له على سبيل الزجر عنه والله أعلم فهذه الوجوه كلها دالة على سعة وجوه الحكمة الربانية وعلى أنه يجب على المسلم ألا يعجل برمى الرواة الثقات بالوهم فى الحديث ما أمكنه . فان قال بذلك قائل (١) لم يخرج عليه ففى عائشة رضى الله عنها أسوة حسنة . ومن هذا قبيل حديث قيام الساعة لمقدار مائة سنة وهو فى الصحيح وليس المراد به القيامة وذلك لان رسول الله ﷺ انما قال لا يأتى مائة سنة حتى أتتكم ساعتكم هكذا ورد فى بعض الفاظ الصحيح وساعتهم هى الموت وهو معنى صحيح قرآنى . قل الله تعالى فى تسمية الموت بالساعة (ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم) قال الجوهرى فى صحاحه سمى يوم القيامة عقيما لأنه لا موت بعده قلت ويدل على ماقاله الجوهرى قوله تعالى (الملك يومئذ لله يحكم بينهم) فدل على أن الساعة فى الآية هى الموت وقد ظن بعض السامعين للحديث أنه أراد القيامة فان فى الترمذى وأبى داود عن ابن عمر أن الناس وهلوا فى مقالة رسول الله ﷺ تلك فيما يتحدثونه بتلك الاحاديث نحو مائة سنة وانما قال رسول الله ﷺ لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن فهذا نص ابن عمر على أن الناس

«١» أن قرئت لم يخرج عليه فالمعنى انه لا يستهجن رأيه وأن قرئت لم يحرج عليه من المراح فالمعنى لا يسخر منه والمعنى متقارب اه ويجوز أن تقرأ يجرح من الجرح مقابل التعديل أى لم يجرح بسبب قوله اه

وهلوا فى ذلك والوهل هنا بمعنى الوهم فى معنى كلام رسول الله ﷺ قال ابن الأثير فى جامع الأصول تقول وهل الى الشيء اذا ذهب وهمه اليه وقد يكون الوهل بمعنى الفزع ولكنه لا يلائم كلام ابن عمر ههنا اقول ابن عمر فى الرد على من وهل أن رسول الله ﷺ ما أراد الا انخرام ذلك القرن فدل هذا علي أنهم وهموا أنه أراد القيامة كما قد جاءت أحاديث توهم ذلك ولعلها من رواية أولئك الذين وهموا والله أعلم. ومثل هذا اذا وقع نادرا فى بعض الاحاديث لم يوجب التشكيك فى الرجوع الى الاحاديث الصحيحة فان الثقة لا يعصم من الخطأ. وفى الصحيح من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فقيد الوعيد بالتعمد وأجمع العلماء علي أن الثقة لا يجرح بالخطأ الا اذا كثر كما تقدم تفصيله ومن أنواع الوهم رفع الموقوف على الصحابى وجعله مرفوعا الى النبي ﷺ وأشد منه الادراج وهو أن يتكلم راوى الحديث بكلام بعد فراغه من رواية الحديث فيحسبه السامع من الحديث لاتصاله به. ومن انواع الوهم أن يروى الحديث أحد الضعفاء وله اسم أو كنية أو نسبة يوافق فيها بعض الثقات فيحسب السامع أنه عن الثقة فيرويه عن الثقة على وجه يميز الثقة عن الضعيف فيلصق بالثقة مالم يقله وقد بالغ الحفاظ فى الاحتراز من هذا الخلل وصنفوا فى ذلك كتب العلل فهذا آخر وجوه المحامل ومع امكانه لا يجوز الحكم على الثقات بتعمد الكذب ومثل هذا لا يبطل به علم الأثر لوجهين. أحدهما أن الخطأ قد يقع من أئمة أهل النظر فى نظرهم فكما لم يبطل بذلك علم النظر عندهم فكذلك لا يبطل علم الاثر بمثله عند أهل الاثر. وثانيهما أنه لو وجب الاحتراز من الوهم للزم الراوى ألا يعمل بشيء مما حفظه أو سمعه من رسول الله ﷺ لأنه يجوز فيما لم يعلمه بالضرورة علي نفسه من الوهم ما يجوز على سائر الثقات وهذا خلاف العقل والنقل فاذا قدحنا بالوهم لم يختص أهل الأثر ولزم أهل النحو واللغة والفقه والتفسير فاذا كان الوهم يجوز فأقل الحديث وهما كتب أئمة الحديث المنقحة المصححة التى حكم بعلو قدرها فى الصحة أئمة

النقد وعطف الأفاضل على تحقيقها من قبلُ ومن بعدُ وهذا القدر كاف فى التمهيد للجواب بذكر هذه المقدمات * ولنشرع الآن فى الجواب ونتكلم على فصلين. أحدهما في الجواب الجلى. وثانيهما فى طارف من المعارضات فأما التحقيق فلامكانه ولا زمانه ولا فرسانه ولا ميدانه أما الفصل الاول فالجواب أن المعترض ذكر أحاديث معينة وذكر أنه لا يصح لها تأويل فنقول له مرادك لا يصح لها تأويل فى فهمك فسلم ولا يضر تسليمه أو مرادك لا يصح لها تأويل فى علم الله تعالى ولا فى علم أحد من الراسخين فى العلم فهذا ممنوع لوجهين. الوجه الاول أن موسى كليم الله لما لم يعلم تأويل فعل الخضر عليه السلام لم يجب ان لا يعلمه الخضر فاذا جاز على موسى الكليم عليه السلام أن يجهل ماعلمه غيره جاز على المعترض أكثر من ذلك. الوجه الثانى أن الملائكة عليهم السلام ماعرفوا حكمة الله تعالى على التعيين فى استخلافه لآدم عليه السلام فى الارض وسألوا الله تعالى عن ذلك فقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فلم يخبرهم تعالى بوجه الحكمة على التعيين بل أجاب عليهم (١) بالجواب الجلى فقال تعالي (انى أعلم مالا تعلمون) فاذا كفي الملائكة العلم الجلى كفى كثيرا من المسلمين فاما فهم معنى الآيات فقد قدمنا أنه لا يجب علي جميع المسلمين من العامة والعجم اجماعا وأن معرفة البعض اذا كانت كافية فى ذلك فلا مانع من أن معرفة رسول الله صلى الله عليه وسلم تكفى فى ذلك. وأما الفصل الثانى وهو فى المعارضات فهو نوعان أحدهما معارضة الخصم بتأويل أصحابه المعتزلة لما هو أصعب تأويلا من تلك الاحاديث من آيات القرآن العظيم الدالة على أنه تعالى سميع بصير مريد وأنه الذى أوجب الواجبات الشرعية وحرم المحرمات الشرعية ورفع الحرج فيها عن المسلمين وأراد اليسر فى ذلك بالمؤمنين ونحو ذلك مما لا يصح عند المعتزلة الا بتأويل ظاهر وهذا النوع واسع لا سبيل الي استقصائه وقد ذكر قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد وهو أحد علمائهم

(١) أى على سؤالهم اه

مايخالف مذهبهم من القرآن العظيم لجاء فى مجلد كبير فلنقتصر فى هذا الوجه على هذه الاشارة ففيها تنبيه على كيفية معارضتهم بهذه الطريقة وقد ذكرت فى الاصل طرفا من الآيات التى تعسفوا فى تأويلها وحكموا بصحة ذلك التأويل وبينت ان تأويل الاحاديث التى ذكرها المعترض أقرب من تأويلهم لتلك الآيات ﴿النوع الثانى﴾ معارضة الخصم بإيراد شواهد تلك الاحاديث التى زعم أنه لايمكن تأويلها بذكر ماهو مثلها من القرآن العظيم وانه يلزم من اقر بصحة تأويل تلك الآيات أن يصحح تأويل تلك الاحاديث التى انتقاها المعترض من أدق ماوجد فى الحديث وأبعد مافيه عن التأويل وسوف أجيب عن جميعها وابين ان فى القرآن ماهو مثلها فمن تأوله تأولها ومن آمن به آمن بها ومن ردها لزمه أن يرد ماهو فى معناها من كلام الله تعالى وهى هذه مرتبة على ترتيب المورد لها ﴿ الحديث الاول ﴾ الحديث الطويل الوارد فى صفة يوم القيامة وفى الشفاعة وفيه « ويبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله فيقول انا ربكم فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم » هذه رواية البخارى ومسلم فى حديث أبى هريرة. وفى البخارى ومسلم من حديث أبى سعيد « حتى اذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التى رأوه فيها فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه الا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه » الحديث. وفى صحيح مسلم من طريق ابن الزبير عن جابر بن عبد الله بلفظ السماع من جابر رضى الله عنه نحو ذلك. وللحديث طرق ليس هذا موضع استيفائها وفى بعض الفاظ الحديث ذكر التجلى وفى بعضها ذكر وضع القدم فى النار وفى بعضها ذكر الضحك والجواب أنه قد ثبت أن علماء التأويل من علماء المعانى والبيان وأهل الكلام قد أولوا

آيات كثيرة فى القرآن مثل قوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة » وقوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك » وقالوا فى هذه الآيات وأمثالها أن أسناد المجىء والاتيان الى الله تعالى مجاز وهو من باب الايجاز أحد علوم المعانى وهو حذف بعض الكلام لدلالة القرينة علي حذفه والقرينة الدالة هنا هى القرينة العقلية كالقرينة فى قوله تعالي (واسأل القرية التى كنا فيها والعير) أى أهل القرية وأهل العير قالوا والمعنى وجاء أمر ربك أو عذابه أو نحو ذلك من المقدرات المحذوفة فنقول اذا كان مثل هذا صحيحا فكم صح فى الحديث مثله فيقال إن إسناد المجىء فيه الى الله تعالى مجاز وهو فى الحقيقة مسند الى ملك من ملائكة الله . وقوله فى الحديث « أنا ربكم » أي رسول ربكم وكذلك قولهم « أنت ربنا » أى رسول ربنا واذا جاز تأويل لفظ على معنى جاز تأويله على ذلك المعنى وان تكرر مائة مرة وهذا التأويل مفحم للمبتدعة وقد كان وقع فى خاطرى وكنت محبا أن أقف على مثل ذلك لأحد من أهل العلم لاستأنس بموافقته وأسلم من وحشة الشذوذ فوقفت عليه فى شرح مسلم للنووى رحمه الله ووجدته قد تأول الحديث بذلك فقال رحمه الله مالفظه وقيل المراد يأتيهم الله أى يأتيهم بعض ملائكته . قال القاضى عياض وهذا الوجه أشبه عندى بالحديث قال ويكون هذا الملك الذى جاءهم فى الصورة التى انكروها من سمات الحدوث الظاهرة على الملك والمخلوق قال أو يكون معناه يأتيهم الله فى صورة أى يصور (١) ويظهر لهم من صورة ملائكته ومخلوقاته التى لاتشبه صفات الآله لتحيرهم وهذا آخر امتحان المؤمنين واذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة أنا ربكم رأوا عليه من سمات المخلوق مايعلمون به أنه ليس ربهم ويستعيذون بالله منه وأما قوله فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفونها فالمراد بالصورة هنا الصفة

ومعناه فيتجلى لهم علي الصفة التى يعرفونها وانما عبر عن الصفة بالصورة لمشابهتها ولمجانسة الكلام فانه تقدم ذكر الصورة . وأما قوله نعوذ بالله منك فقال الخطابى يحتمل أن يكون الاستعاذة من المنافقين خاصة وأنكر القاضى عياض هذا قال النووى وما قاله القاضي عياض هو الصواب ولفظ الحديث مصرح به أو ظاهر فيه وانما استعاذوا منه لما قدمناه من كونهم رأوا سمات المخلوق . وأما قوله ﷺ فيتبعونه فمعناه يتبعون أمره اياهم بذهابهم الى الجنة انتهى ماذكره النووى رضى الله عنه. وقوله فى هذا التأويل فيتجلي لهم علي الصفة التى يعرفونها أراد به تجلى الرؤية علي مذهب أهل الحديث والاشعرية وغيرهم وقد صرح به لكنه سقط التصريح به من هذا الكلام المنقول ولم يحضرنى شرح مسلم فانقل منه كلامه بنصه وأما علي مذهب المعتزلة فتأويل التجلى عندهم كتأويله فى قوله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل) ويكون المعنى عند المعتزلة على مقتضي أساليبهم فى التأويل فيتجلى ما يدل على عظيم قدرة الله تعالى واحاطة علمه من عجائب أفعاله المعجزة لجميع المخلوقين التى يعلم بها أنه المتكلم وانما ذكرت تأويل الحديث على كل مذهب ليظهر للمعترض بطلان قوله إن تأويل الحديث غير ممكن علي مذهب المعتزلة وأنه يجب على أصولهم رده وقد ظهر أنه لا يمكنهم رده مع اقرارهم بما هو مثله فى كتاب الله تعالى وليس فى الحديث الذى أورده المعترض مايظن أنه زائد علي ماف القرآن الا ثلاثة أمور . أحدها ذكر أنهم سجدوا لتلك الصورة والجواب عنه من وجهين . الوجه الاول أنه يجوز أن يكونوا قصدوا بالسجود التعبد لله تعالى عند رؤيتهم لذلك الملك تعظيما لله حين رأوا من عظيم مخلوقاته مايوجب ذلك . الوجه الثانى أنه يجوز السجود للملك على سبيل التعظيم والتكرمة كما سجدت الملائكة لآدم عليه السلام وكما سجد اخوة يوسف له فان تحريم السجود لغير الله حكم شرعى يجوز تغيره اجماعا . الامر الثانى مما ورد فى الحديث وليس فى كتاب الله تعالي مثله ذكر الصورة وأنه جاءهم على صورتين والجواب

من وجهين الوجه الاول ماذكره النواوى والقاضى عياض وقد تقدم . الوجه الثانى وهو القاطع للجاج انا قد ذكرنا أن الذى جاءهم ملك من ملائكة الله تعالى ﴿ فان قلت ﴾ لايجوز أن يكون للملك صورتان وانما المعروف أن له صورة واحدة والجواب من وجوه .الاول أنه لا مانع من ذلك فهو داخل فى قدرة الله تعالى. الوجه الثانى أنه قد جاء حديث صحيح برفع الاشكال في ذلك وأنه جاءهم فى الصورة الاولي محتجبا عنهم وفى الثانية متجليا لهم رواه شيخنا النفيس العلوى فى كتابه الاربعين وهو صحيح خرجه الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية الوجه الثالث ما تقدم ذكره عن القاضى عياض والنووى فى تأويل الصورة بالصفة .الامر الثالث أنه كثر فى الحديث ذكر ما يقتضى التشبيه الكثير حتى صار ذلك فيه كالتصريح وليس فى القرآن مثل ذلك والجواب عليه أن هذا على أصول أهل التأويل أقل اشكالا لان صفات المخلوقين كلما كثرت كانت أظهر دلالة على التجوز وعلى حذف المسند اليه وكان هذا أشبه بالاستعارة المجردة التى يذكر فيها صفات المشبه مثل قولنا أسد شاكى السلاح حسن الثياب لطيف الاخلاق فيصح الكلام ونحو ذلك من تكثير القرائن اللفظية الدالة على التجوز ولو أنه بعد اسناد الاتيان الى الله تعالي ذكر الصفات المختصة بالله تعالى كان أبعد عند أهل الصنعة من التجوز وكان أشبه بالاستعارة المرشحة التى يذكر بعدها صفات المشبه به كقوله فى البيت المشهور (له لبد أظفاره لم تقلم) ونحو ذلك وقد تقدم ذكر ذلك فى المقدمة السادسة فى المرتبة الثانية من مراتب التأويل وانما قلنا ان هذ الوارد فى الحديث مثل المجاز الوارد فى القرآن عند أهل التأويل لأن كل واحد منهما مجاز فى الاسناد وحذف المسند اليه من طريق الايجاز فى الكلام وكلما أردف التجوز من صفات المحذوف أو المذكور لم يكن فى ذلك شيء من التجوز وانما يكون فيه قرائن لفظية تدل على المبالغة فى اظهار المقصود او المبالغة فى معنى التجوز وأما التجوز فليس الا فى الاسناد على مايعرفه

علماء المعانى والبيان والله أعلم*وقدأبرق المعترض وأرعد علي البخارى رضى الله عنه لروايته فى الحديث فيكشف عن ساقه وهذا من الجهل المفرط فانه لافرق بين كشف الساق والمجيء عند أهل التأويل فى جواز اسناد الجميع من ذلك الى غير الله وامتناع اسناده اليه سبحانه وتعالى وكذلك قوله فى الحديث فيضع الرب قدمه أى فيضع رسول الرب قدمه أونحو ذلك وهذا النوع من التأويل عربى فصيح ومنه قول جبريل عليه السلام فيما حكي الله عنه (لأهب لك غلاما زكيا) فى احدى القراءتين ومنه قول عيسى عليه السلام (وأحيي الموتى باذن الله) اراد ويحيي الله الموتي عند ارادتى لذلك ومنه الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة أن رسول الله ﷺ قال«أن الله عز وجل يقول يوم القيامة ياابن آدم مرضت فلم تعدنى قال يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدى فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لوعدته لوجدتنى عنده» الحديث الى آخره وهو صحيح صريح فى صحة مجاز الحذف الذى نحن فيه وكذلك ماورد فى الحديث من ذكر الضحك فهو أسهل من هذا كله ان شئنا جعلناه من قبيل الايجاز وحذف المسند اليه ويكون مسنداً فى الحقيقة الى الملك وان شئنا جعلنا التجوز فى الضحك لا فى الاسناد ويبقى الضحك المجازى مسندا الي الله تعالى فقدصح نسبة العجب والغضب والرضا الى الله تعالي وكلام أهل التأويل فى هذه الامور متقارب وقد اشتهر فى لغة العرب التجوز فى الضحك وشحن البلغاء أشعارهم بذكر ضحك البروق والازهار والانوار وقد فسروا ضحك الرب برضاه . وذكر ابن مثوبة المعتزلي ضحك الارض فى المجاز وأنشد فى ذلك *تضحك الارض من بكاء السماء* وقد اتسع البلغاء فى ذلك حتى نسبوا الضحك الى القبور فدع نسبته الى الانوار والزهور قال المعرى

رب قبر قد صار قبرا مرارا * ضاحكا من تزاحم الاضداد

وقد أذكرني التجوز في الضحك ليلة عجيبة كانت مرت بي طلع القمر فيها وهو في نهاية التمام والانارة وكان طلوعه من الجانب الشرقي في حال التماع بروق منيرة من الجانب الغربي مع مطر وحنين رعود واجتمعت الانوار من زهور رياض مختلفة الالوان في المكان الذي نحن فيه وكان ذلك عقيب وداعنا لبعض اخواننا رعاه الله تعالي فقلت في ذلك

وليلة ضحكت أنوارها طربا * بروقها وزهور الارض والقمر
فكدت أضحك لولا حن راعدها * حنين شاك ولولا أن بكى المطر
فذكر الرعد قلبي في تحننه * حنين خلى لما أن دنا السفر
فنحت حين تباكت كل ضاحكة * من الثلاث وحتى رق لي الشجر

وهذا معنى مطروق مشهور في اشعار المتقدمين والمتأخرين ﴿فان قلت﴾ أن هذه التجوزات التي في الاشعار تخالف مافي القرآن والسنة فان من سمع الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لم يفهم التجوز الا أن يكون من العلماء الذين قد خاضوا في الكلام وسمعوا التأويل وأما الاشعار المذكورة فكل من سمعها فهم التجوز فيها من الخاصة والعامة والجواب أن السبب في ذلك ظاهر وهو أن القرينة الدالة على التجوز في الاشعار معلومة بالضرورة لكل سامع فان كل عاقل يعرف أن الضحك الحقيقي يستحيل صدوره من الرياض والبروق والشمس والقمر ونحو ذلك بخلاف ما قدمنا فان القرينة فيه خفية دقيقة قد اختلف في تحرير الدليل عليها أذكياء الخاصة من أئمة الكلام ورد بعضهم دليل بعض . ومن هنا ترك أهل الحديث التأويل مدعين أن شرط حسن المجاز عندهم معرفة سامع الكلام للقرينة الدالة على التجوز حتى تصرفه معرفته بها عن اعتقاد ظاهر الكلام ولذلك أجمعوا على تأويل حديث «الركن يمين الله» تعالى وحديث «اني أجد نفس الرحمة من جهة اليمين» ونحوهما وأجمعوا علي تأويل قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقوله تعالى (الا هو معهم أينما كانوا) ونحوهما لما كانت القرينة

معروفة عند المخاطب قالوا والمعلوم من أحوال المسلمين فى زمن رسول الله ﷺ عدم المعرفة بالادلة الكلامية الموجبة للتأويل وأما المتكلمون ومن اختار التأويل فانهم لم يشترطوا فى حسن المجاز الا تمكن السامع من معرفة القرينة ولو بالنظر الدقيق والبحث الطويل ولما اضطرب الناس في هذا ودق الكلام فيه وعظم الخطر اعتصم الجماهير من أهل السنة بالاقرار بما ورد فى الآيات والاحاديث على الوجه الذى أراده الله تعالى مذعنين للعلم بذلك الوجه (١) ولا رادين لما ورد فى ذلك من السمع ولا مشبهين لله تعالى بما لخلقه من صفات النقص معتقدين أن الله تعالى كما وصف نفسه فى قوله تعالى (ليس كمثله شىء) منزهين لله تعالى من كل ما يقتضي النقص من شبه المخلوقين فى أفعالهم وذواتهم وصفاتهم وهذه عقيدة صالحة منجية لمن اعتقدها ومن ضلل أهلها لزمه تضليل أصحاب رسول الله ﷺ وتضليل المسلمين الا طائفة المتكلمين وذلك يعود الى الادغال فى الدين والقدح على سيد المرسلين نعوذ بالله من تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين. وقد دخل تحت هذه الجملة تأويل حديثين أوردهما المعترض فى هذا المعنى ثم أردفهما بحديث جرير بن عبد الله البجلي فى الرؤية وهو الحديث الثالث ونظمه فى سلكهما وقد تقدم الكلام على صحته وأنه متواتر المعنى وأن شواهده مروية عن أكثر من ثلاثين صحابيا فى أكثر من ثمانين حديثا وأما الكلام على معناه فاما أهل الحديث فيؤمنون به كما ورد على المعنى الذي أراده رسول الله ﷺ وأما المتكلمون من الاشعرية والمعتزلة والشيعة فيجتمعون على أنه تعالى لا يرى فى جهة متحيزا كما يرى القمر ثم يفترقون فى تفسير معناه ولا حاجة الى نقل الفاظهم فى ذلك فانه معروف فى مواضعه وانما غرضنا هنا بيان بطلان مازعم المعترض من اشتمال كتب الحديث الصحيحة على ما يجب تكذيب راويه وهذا الحديث لا يمكن تكذيب راويه لأنه حديث متواتر كما قدمنا ومن أنكر

---

(١) لعل الاولى اسقاط الواو والاقتصار على لا اه

ذلك لم يزد على أنه ادعى لنفسه الجهل بتواتره ونحن نسلم له ما ادعاه لنفسه من الجهل ولا ننازعه فان ادعى على أحد غيره أنه يجب ان يشاركه فى الجهل لم يساعده على ذلك دليل من العقل ولا من السمع الا أن يدعى أحد مثل دعواه فنسلم له من الجهل ما ادعاه ومن أحب معرفة تواتر هـذا الحديث فليطالع كتب أهل الحديث الحافلة الجامعة لطرقه الكثيرة وفوائده الغزيرة ولا طريق الى اقامة البرهان على التواتر الا ما ذكرناه كما يعرف ذلك أهل الصناعة ولو كان الى ذلك سبيل غير ما أشرنا اليه لفتحنا أبوابها وذللنا صعابها وبعد فكلام الفريقين فى هـذه المسألة معروف المواضع مكشوف البراقع فاختصرنا التطويل بنقل المعروف وبيان المكشوف. ﴿ الحديث الرابع ﴾ حديث خروج أهل التوحيد من النار والشفاعة لهم الى الوهاب الغفار وتمييزهم بذلك من بين الكفار فان المعترض أنكر ذلك أشد الانكار ونظمه فى سلك مايجب تكذيب راويه من الاخبار وبني كلامه فى ذلك على شفا جرف هار وتوهم أنه فى ذلك موافق لاجماع أهل البيت الاطهار وخطؤه ينكشف بذكر فائدتين يتضح بهما المذهب الحق المختار * الفائدة الاولي فى تعريف المعترض أنه قد جهل فى ذلك مذهب أصحابه وظن أن هذا المذهب مما يختص بالقول به خصومه ولم يعلم أن ذلك مذهب مشترك بين السني والشيعي والمعتزلي والاشعرى قد ظهر القول به في كل الطوائف واشترك فى نصرته أجناس أهل المعارف ونحن ننقل ما يدل على ذلك من مصنفات أصحاب المعترض . فمن ذلك ما ذكره الحاكم أبو سعيد فى شرح العيون فانه اورد فصلا فى ذكر المرجئة وأخطأ فى هذه التسمية كما سيأتي بيانه ونسب الارجاء الى جلة وافرة من أكابر شيوخ المعتزلة ذكر ذلك فى تراجمهم عند الكلام عليها فى طبقاتهم من كتابه هذا حتى نسب الى زيد بن على رضى الله عنه مخالفة المعتزلة المبالغين فى هذه المسألة وصرح بانه يخالف المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين ذكره فى ترجمة الزيد بن على رضى الله عنه مختصرة بعد ترجمته البسيطة وأسنده الى صاحب

المصابيح وانما ذكرت هذا عن زيد بن على رضى الله عنه لأن الخصوم يصلون رواية هذا الرجل والا فأهل الحديث يروون عنه مخالفة المعتزلة وحسبك أن أبا عبد الله الذهبي لم يذكره فى الميزان وقد شرط ألا يترك أحدا تكلم فيه بحق أو باطل الا ذكره. وقال الحاكم المذكور ف شرح العيون فى فصل عقده فيما أجمع عليه أهل التوحيد والعدل أن اسم الاعتزال صار فى العرف لمن يقول بنفي التشبيه والرؤية والجبر وافق في الوعيد أو خالف وافق في مسائل الامامة أو خالف وكذا فى فروع الكلام ولذا تجد الخلاف بين الشيخين والبصرية والبغدادية يزيد على الخلاف بينهم وبين سائر المخالفين ولذا تراهم يعدون من نفى الرؤية وقال بحدوث القرآن ومسائل العدل معتزليا وان خالف فى الوعيد ككثير من مشايخنا منهم الصالحي والخالدى وغيرهما وكذلك نري من خالف فى هذه الاصول لا يعد منهم وإن قال بالوعيد كالنجارية والخوارج وغيرهم انتهى. وقال حميد بن أحمد المحلى الزيدى فى كتابة عمدة المسترشدين فى أصول الدين أن القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر والخروج من النار صنفان عدلية وغير عدلية وذكر للعدلية القائلين بذلك مذاهب أربعة. وذكر القاضى عبد الله بن حسن الدوارى الزيدى فى تعليق الخلاصة انقسام القائلين بذلك الى عدلية وغير عدلية قال فمن أهل العدل القائلين بذلك أبوالقاسم البستي وكان من الزيدية من أصحاب المؤيد بالله وغيره من المعتزلة منهم محمد بن شبيب وغيلان الدمشقي رأس المعتزلة ومويس بن عمران وأبو شمر وصالح قبه والرقاشي والصالحى والخالدى وغيرهم. ومن الفقهاء سعيد بن جبير وحماد بن سليمان وأبو حنيفة وأصحابه انتهى كلامه * قلت والى ذلك ذهب من أئمة الزيدية الدعاة يحيى بن المحسن المعروف بالداعى والمهدي احمد بن يحيى المتأخر وكان الفقيه على بن عبد الله بن أبى الخير يذهب الى هذا وغيره من أهل المعرفة فثبت بما ذكرناه أن المعترض قد جهل مذاهب أصحابه أما الفائدة الثانية فهى في

الاشارة الى ضعف كلامه وبطلان شبهته . فأنه ذكر أن الاحاديث الدالة على خروج أهل الاسلام من النار تعارض آيات الوعيد الدالة على خلود أهل النار وهذا جهل مفرط فان العموم والخصوص لا يتناقضان على القطع عند أحد من فرق الاسلام بحيث يقطع على كذب أحدهما فى نفس الأمر ولو جحد ذلك أحد من أهل الجهل كان الرد عليه متسهلا على أقل أهل المعارف الاسلامية بصيرة وكيف يستطيع مسلم أن يشكك فى جواز ذلك والقرآن مشحون بالعموم والخصوص كما يعرف ذلك أهل التمييز دع عنك أهل الخصوص. مثال من ذلك قوله تعالى (فى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) فاطلق نفى الخلة والشفاعة فى هذه الآية عن كل أحد ثم قيده فى قوله تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال تعالى (لا يشفعون الا لمن ارتضى) فأثبت الخلة والشفاعة لمن اتقى ولمن ارتضى بعد أن نفاهما مطلقا وكذلك ماورد فى خروج أهل الاسلام من النار من صحيح الاخبار المتواتر معناها عند العلماء الاخيار وقد أوضحت ذلك فى الاصل بما لا فائدة لذكره فى هذا المختصر لأنه من جليات مبادىء الاصول الفقهية لا من خفيات المعارف النظرية والأمر فى هذه المسألة عند علماء الزيدية قريب وقد ذكر القاضى حسن بن محمد النحوى فى كتابه التذكرة فى الفقه الذى هو مدرسهم الآن أن المخالف فى هذه المسألة لا يكفر ولا يفسق فلا حاجة الى التطويل بذكرها وانما أحببت تعريف المعترض أنه جاوز حدود الزيدية والمعتزلة فيها فزاد على معلمه كما تقول العامة (الحديث الخامس) حديث محاجة آدم وموسى عليهما السلام والجواب على ماذكره أن المحدثين أبرياء عما اتهمهم به من افتراء ذلك فى نصرة مذهبهم ولو كان المعترض من أهل التمييز لعلم أن ظاهر ذلك الحديث ليس بمذهب لأحد من أهل الاسلام وعرف أن رجال الحديث وأهل الحديث قد نصوا على تأويله فى شروح الحديث النبوى على صاحبه السلام لان ظاهره يقتضى أن يحتج العصاة بالقدر على الله تعالى وذلك ممنوع

باجماع المسلمين وانما يحتج به من تاب من ذنبه عند أهل السنة كما ذكره شراح الحديث على صاحبه السلام وعندى فى الجواب عنه وجه واضح وقبل الكلام عليه أشير الى تمهيد قاعدة وهى أن الأمة أجمعت على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الجهل بالله تعالى وصفاته وقواعد شرائعه وعلى صحة عقائدهم فيما يتعلق بأفعال الله وحكمته وجلاله وهذه القاعدة تقتضى المنع من تجويز وقوع المنازعة بين الانبياء عليهم السلام فى أمر من الامور الدينية فان وقع بينهم ما يشبه ذلك علمنا أنه ليس على طريق دفع الحق بالمماراة ولا على سبيل اللجاجة فى المجادلة وانما يكون على سبيل الموعظة والمعاتبة وطلب الزيادة فى المعرفة. مثال ذلك ما جرى بين موسى وهرون و بين موسى والخضر سلام الله عليهم فمناظرتهم على سبيل الموعظة والعتاب لا على سبيل الجهل بالحق فى أمر الدين ولا الدفع له فهم معصومون عن ذلك واذا كانت محاجتهم من هذا القبيل لم تدخلها البراهين العقلية ولم تقرر على القواعد القطعية وحسن منهم فيها الاستروا ح الى الاحتجاج بما يجرى به الاعتذار فى مألوف العادات ولطيف المخاطبات فلنتكلم فى ثلاثة فصول. الفصل الأول فى الدليل على ان محاجتهما عليهما السلام ليست برهانية والدليل على ذلك أنهما لم يتنازعا فى امر يصح فيه من مثلهما الجهل المحض الذى لا يغسل ادرانه الا صريح البراهين القاطعة ولا يجلو ظلامه الا شروق الادلة الصادعة وقد ظهر هذا من كلامهما ظهوراً لا يخفى اما موسى فانه هو الذى بدأ بالخطاب وفتح هذا الباب فسأل آدم عليه السلام عن كيفية ذنبه وأكله الشجرة وأتى بكيف الانكارية ولا شك أن السؤال عن الكيفية المحققة غير مقصود فانه يعرف كيف أكل الشجرة فلم يقصد حقيقة السؤال وانما قصد اظهار التعجب والاستشكال لما فعله آدم عليه السلام. وورود كيف بمعنى ذلك كثير شهير من ذلك قوله تعالى (كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا فأحياكم) فانه تعالى لم يرد محض السؤال عن كيفية الكفر ويؤيده

ذكرته ان موسى عليه السلام قدم قبل السؤال عن كيفية أكل الشجرة السؤال عن اصطفاء الله تعالى لآدم واسجاده ملائكته له ونحو ذلك مما يقتضى رفيع منزلته عند الله تعالى ثم عقب ذلك بالسؤال عن كيفية وقوع الذنب منه فظهر انه أراد كيف كان منك الذى كان من الذنب وانت من الله تعالى بتلك المنزلة الرفيعة والمحل العظيم. ويؤيد ماذكرته من أن موسى عليه السلام قصد المعاتبة أو معرفة هذا السبب العجيب الذى أوقع آدم عليه السلام فى ذلك مع جلالة قدره أن موسى عليه السلام أجل من أن يجهل أن التائب من الذنب غير مستحق للذم وأدنى أهل التمييز يعرف ذلك فى جميع العصاة فكيف لا يعرفه موسى عليه السلام فى حق أول أنبياء الله عليهم السلام الذى أسجد الله له الملائكة الكرام فيجب ألا يكون قصد موسى عليه السلام مجرد اللوم وانما أخرج الكلام مخرج التعجب والاستغراب من وقوع مثل ذلك من أهل مقام النبوة سيما ممن أسكنه الله الجنة وأسجد له الملائكة وعلمه الاسماء وهداه واصطفاه وحذره من الشيطان ونهاه عن الشجرة بعينها وقطع معه الاعذار كلها فأراد موسى السؤال عن السبب الموقع فى ذلك مع استغراب شديد لوقوع الذنب ممن هذه حاله واستطراف عظيم يهيج أسباب التنديم والتحزين على ما كان* وأما آدم عليه السلام فجوابه يحتمل وجهين. الوجه الاول ان يكون قصد تهوين ماظهر من موسى عليه السلام من عظيم الاستغراب وشديد الاستطراف لوقوع الذنب منه فاتى بما يمحو آثار الاستغراب والتعجب ويحسم مادة الاستنكار العتابي وهو سبق العلم وجفوف القلم بجميع ما كان منه ولا شك أنها حجة مسكتة للمتعجب من وقوع الشيء المستغرب له السائل عن وقوعه بكيف الانكارية وبيان ذلك أن الله تعالى لو أخبرنا بوقوع أمر من افعالنا فى وقت ثم لم يقع لكان هذا بالضرورة مما يتحير العقلاء فى الجواب عنه وتتبلد الاذكياء فى معرفة وجهه فاذا تقرر ذلك ثبت ان وقوع الشيء مطابقا لما مضي فيه من علم الله تعالى غير مستنكر فى العقل

ولا يدفع (١) فى النظر اذ من المستقبح أن يقول القائل كيف وقع ما أخبر الله به مثل ما أخبر أو كيف وقع الذى علم الله كما علم ولا شك أنه اذا ثبت أن تقدير وقوع خلاف معلوم الله تعالى محارة للعقول مضلة للافهام لم يصح أن يكون نقيضه كذلك اذ يستحيل فى الشىء ونقيضه أن يكون وقوع كل واحد منهما غريبا فى العقل بديعا فى النظر فثبت بهذا أنه لا معنى لاستغراب موسى عليه السلام لوقوع ما كتبه الله تعالى على آدم وتعجبه من ذلك وثبت بذلك صحة قول من أوتى جوامع الكلم فحج آدم موسي والله أعلم * الاحتمال الثانى أن يكون آدم عليه السلام فهم من موسى عليه السلام أنه أراد اثارة أحزانه على فعل الذنب فقصد التسلى بالقدر لأنه قد خرج من دار التكليف ولم يبق عليه (٢) أن يندم وهذا وجه لاغبار عليه اما على أصول السنه فظاهر وأما على أصول المعتزلة فان تألم آدم عليه السلام فى تلك الحال ممكن بشرط العوض من الله تعالى والاعتبار وهما حاصلان أما العوض فظاهر وأما الاعتبار فلانه يمكن أن يعتبر بذلك أحد من الملائكة عليهم السلام أو يعتبر به أحد من المكلفين الذين عرفوا ذلك بتعريف رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر بذلك بطلان ماتوهمه المعترض على كل مذهب وسقوطه على كل تقدير ﴿ الفصل الثانى ﴾ فى بطلان احتجاج الجبرية بقدر الله تعالى الذى هو علمه السابق وقضاؤه النافذ ولنورد فى هذا الفصل فوائد نفيسة من كلام علماء السنة وأئمة الحديث يشتمل على تعريف ماهية القدر عندهم ويرد على من يقول بالجبر ممن ينتحل مذهبهم فمن ذلك قول الخطابى فى معالم السنن مالفظه قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله تعالى والقضاء الاجبار والقهر للعبد على ماقضاه وقدره ويتوهم أن قوله فحج آدم موسى من هذا الوجه وليس

---

(١) لعلها بديعاً اه

(٢) لعل هنا كلمه الا ساقطة فيكون التركيب هكذا (ولم يبق عليه الا أن يذم) والمعنى يقتضى ذلك فتامله اه

كذلك وانما معنى القدر الاخبار عن تقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد وصدورها من تقدير منه وخلق لها وكذلك ذكر هذا أبو السعادات ابن الأثير فى جامع الأصول ومحيي الدين النووى فى سرح مسلم وقال الامام الجوينى فى كتابه البرهان ما لفظه أن قيل ماعلم الله أنه لا يكون وأخبر عن(١) وفق علمه بانه لا يكون فلا يكون والتكليف بخلاف المعلوم جائز { قلنا } انما يسوغ(٢) ذلك لأن خلاف المعلوم مقدور فى نفسه وليس امتناعه بالعلم بانه لا يقع ولكن اذا كان لا يقع مع امكانه فى نفسه فالعلم يتعلق به على ماهو عليه وتعلق العلم بالمعلوم لا يغيره ولا يوجبه بل يتبعه فى النفى والاثبات ولو كان العلم يؤثر في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم وتقرير ذلك فى فن الكلام انتهى كلامه * وفى كلام الفخر بن الخطيب الرازى أشياء من ذلك فاتنى لفظها وقد ذكرت جملة صالحة مما يدل على براءة أئمة السنة من الجبر ونقلت فى ذلك الفاظهم من كتبهم الشهيرة وأشرت الى معنى قولهم بخلق أفعال العباد وقد تقدم ذلك فى الوهم الثالث عشر من هذا المختصر فخذه من هناك فانه قد يتوهم أن قولهم بالاختيار مع قولهم بخلق الافعال مناقضة صريحة وليس هذا بلازم من مجرد اطلاق هذا اللفظ مع فرقهم بين خلق الله تعالى وفعله وقولهم أن أفعال العباد لا توصف بانها فعل الله تعالى وقد عنوا بخلق الافعال غير ماتوهمه منهم المعتزلة ومما يدل على ذلك أن العلم لو كان يخرج القادر عن القدرة لقدح ذلك فى كونه تعالى قادرا ولكان تعالى غير قادر على ترك ماعلم أنه سيخلقه ولا على خلق ما علم أنه لا يخلقه ولكان العلم كافيا فى إيجاد المخلوقات من غير قدرة ولا خلق ونحو ذلك مما أجمعت الامة بل العقلاء على بطلانه وقد وردت الآيات الكريمة والاحاديث الصحيحة مما يدل على نفى الجبر وثبوت

---

(١) لعلها عنه اه

(٢) هذه الجملة بهذا النظم لا تحقق السؤال الذى يأتى جوابه في قوله قلنا انما يسوغ الى آخره فلعل نظمها هكذا (فكيف جاز التكليف بخلاف المعلوم) ونحو ذلك اه

الاختيار قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وقال رسول الله ﷺ فى حديث القسم للنساء (اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما لا أملك) رواه أبو داود فى السنن قال الحافظ ابن كثير الشافعى فى كتابه ارشاد الفقيه أنه حديث صحيح وروى مسلم بن الحجاج فى صحيحه من حديث أبى ذر رضى الله عنه مرفوعا « فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه » وفى الاحاديث الصحيحة من ذلك مايطول ذكره والقصد الاشارة وقد علم أن رسول الله ﷺ كان يعمل ويجتهد فى العبادة ويأمر بذلك ويحترز فى الحروب ويلبس الدرع ويستشير فى الرأى ويدبر الامور وقال ﷺ وقد سئل عن هذه الشبهة بعينها اعملوا فكل ميسر لما خلق له فصلى الله عليه وسلم لقد أوتى جوامع الكلم ﴿ الفصل الثالث ﴾ فى الدليل على حسن الاحتجاج بالقدر من غير العاصى لله تعالى على ماقدمنا فى الفصل الأول من الاعتبار وعلى شريطة عدم الاحتجاج به على الجبر ونفى الاختيار والدليل على ذلك أنه قد ورد فى الشرع ورودا كثيرا فمن ذلك قوله تعالى (لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فالله تعالى فى هذه الآية الكريمة نص على حسن التسلى بالقدر ولا معنى للتسلى الا القطع بان المقدر واقع لامحالة وان كان ممكنا فى ذاته لم يخرج تركه عن القدرة ومن ذلك أن المنافقين لما قالوا لاخوانهم (لو أطاعونا ماماتو وماقتلوا) رد الله ذلك عليهم واحتج بالقدر فقال تعالى (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) وأصرح من هذه الآية فى المقصود قوله تعالي (قل فادرأوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) فسوى بين القتل الذي هو من فعل المخلوقين وبين الموت الذي هو من فعله تعالى فى أنه لا يغنى الاحتراز من (١) الموت ومن ذلك قوله تعالى (الا امرأته قدرناها من الغابرين) فقوله قدرناها تعليل لهلا كها لا خبر مستقل لأنه لا يحسن أن يقال الا امرأته جعلناها من العالمين لما لم يكن بينهما

«١» لعل الاولى فى أنه لا يغنى الاحتراز منهما أو من الموت والقتل اهـ

ملازمة تصلح للتعليل. ومن ذلك قوله تعالى (وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه) قال فى الكشاف أى عمله. ومنه قوله تعالي (وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين) قال فى الكشاف فى تفسيرها وأوحينا اليهم وحيا مقضيا أى مقطوعا مبتوتا بانهم يفسدون فى الارض لا محالة هذا لفظه مع علمك غلوه فى مذهبه. ومنه قوله تعالى (قضى الأمر الذى فيه تستفتيان) وقوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) وقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) وقول يعقوب عليه السلام (يابنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء) (الا «١» حاجة فى نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه) وقال الزمخشرى فى تفسيرها خاف أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا لجمالهم وجلالة أمرهم الى قوله (وما اغنى عنكم من الله من شيء) يعنى ان أراد الله بكم سوءا لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما أشرت به عليكم من التفرق وهو مصيبكم لا محالة ان الحكم الا لله ثم قال (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم) يعنى متفرقين ما كان يغنى عنهم رأى يعقوب ودخولهم متفرقين شيئا حيث أصابهم ما ساءهم مع تفرقهم من اضافة السرقة اليهم وأخذ أخيهم بوجدان الصاع فى رحله وتضاعف المصيبة على أبيهم (الا حاجة فى نفس يعقوب) استثناء منقطع على معنى ولكن حاجة فى نفس يعقوب قضاها وهى شفقته عليهم واظهارها لما قال لهم ووصاهم به وانه لذو علم لما علمناه يعني قوله وما أغنى عنكم وعلمه بان القدر لا يغنى عنه الحذر انتهى كلام الزمخشرى * وانما اخترت كلامه دون كلام غيره من المفسرين ليكون حجة على المعترض فانه أنكر احتجاج

(١) الآية التى فيها هذا الاستثناء ولما دخلوا من حيث أمرهم ابوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شيء الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها الآية

آدم عليه السلام بالقدر والاحتجاج (١) به والتعزى والاعتذار مشهور فى القرآن وألسنة أهل الاسلام وإذا كان هذا الزمخشرى على أنه داعية الاعتزال كما ترى فكيف بغيره ولم يزل العقلاء يتسلون بالقدر وينظمون ذلك فى أشعارهم وقد تداول البلغاء هذا المعنى فقال بعضهم

ما قد قضى يانفس فاصطبرى له * ولك الامان من الذى لم يقدر

وقال آخر

نفذ القضاء بكل ماهو كائن * فأرح فؤادك من لعلى ومن لو

وقال آخر

ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

وقال آخر

ماثم الاما يريد فالق همك واسترح * واقطع علا ئقك التى يشغلن قلبك واطرح

وفى قصيدة كعب بن زهير الشهيرة وكل ماقدر الرحمن مفعول ونحو هذا مما لا سبيل الى التقصى عليه مما اشتهر بين المسلمين من غير نكير على المتعزى به فكيف أنكر المعترض مالا يخفى فان قال انما أنكر ذلك لوقوعه من آدم عليه السلام جوابا على من لامه على الذنب والمذنب لايجوز له أن يتسلى بالقدر فالجواب أن ذلك صحيح فى حق المذنب ولكن آدم عليه السلام تائب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وعلى هذا الجواب بحث وهو أن يقال لا يحسن من التائب منا أن يتسلى بالقدر بل المشروع للتائب أن يلزم نفسه ويتذكر ما يهيج حزنه على ما فرط منه كما لم يزل عليه أهل الصلاح فالجواب على هذا البحث أن المبالغة فى الندم بعد التوبة انما لزمتنا لبقاء توجه التكليف علينا وأما آدم عليه السلام فانه ما تكلم بهذا الا بعد الخروج من دار التكليف ولا شك أنه لا يلزم المكلف فى دار الآخرة أن يتأسف على مافرط منه ولو كان ذلك لازما فى دار

---

(١) مبتدا خبره مشهور اه

الآخرة للزم أهل الجنة وحسن منهم ولا قائل بهذا وهـذا هو لباب الجواب في هذه المباحث وقد اقتصرت على هذا القدر في هذا المختصر وقدأودعت الاصل أكثر من هذا ولولا لجاج الخصم الألد ما احتجنا الى ذكر هذا ولا بعضه نسأل الله السلامة ونرغب اليه في الاستقامة * وقد أوردالمعترض في الحديث ماليس منه فروى عن آدم صلى الله عليه وسلم أنه قال بعد ذكر تقدير الله عليه ذلك وخلقه (١) في قبل أن يخلقني بألفي عام وأوهم المعترض أن هذه الرواية في الصحاح والصحاح برية من هذا الأفك فخلق المعصية في آدم قبل أن يخلق محال والشيء لا يكون ظرفا لغيره في حال العدم وكم بين هذه الروايةوبين ماثبت في دواوين الاسلام *

﴿ الحديث السادس ﴾ حديث موسى وملك الموت عليهما السلام وقدجعله المعترض ختام الأحاديث التي لا يمكن تأويلها لما لم يعرف وجه ما وردفيه من لطم موسى للملك عليهما السلام حين جاء الملك ليقبض روحه الشريفة وعن هذا الحديث جوابان معارضة وتحقيق أما المعارضـة فانه قد ورد في القرآن العظيم أن موسى أخذ برأس أخيه عليهما السلام يجره اليه وذلك من غير ذنب علمه من أخيه ولا دفع مضرة خافها منه وأخوه هرون نبي كريم بنص القرآن واجماع المسلمين وحرمة الانبياء مثل حرمة الملائكة وقد بطش موسى بهرون بطشا شديدا ولهذا قال هارون متلطفا ومستعطفا له (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الأعداء) فان كان المعترض يكذب القرآن فذلك حسبه من الكفران وإن كان يتأول أعمال الأنبياء عليهم السلام على ما يليق حسب الامكان ويرجع فيما لم يمكن تأويله الى الايمان فما باله يفعل مثل ذلك في الأحاديث الصحيحة والسنن المأثورة وماله والتقحم في المهالك والميل الى متوعرات المسالك والقطع بتكذيب الرواة والمتابعة لبادىء رأيه وهواه فان قال أن موسى عليه السلام انما فعل ذلك غضبا لله تعالى لأنه ظن أن هرون قصر في النهي عما فعل قومه من عبادة

---

(١) مقول القول المنسوب لآدم

العجل ومجاوزته للحد فى الغضب لأجل مجاوزة فعلهم للحد فى القبح ولما بقى عليه من طبعة البشر فى الغضب وقد وردفى لصحيح عن رسول الله ﷺ «اللهم انى بشر آسف كما يأسف البشر» فكذلك موسى عليه السلام قلنا هذا كلام صحيح ولكن يجب أن يتطلب لما ورد فى السنة وجها حسنا أيضاً كما تطلبنا مثل ذلك لما ورد من القرآن العظيم فنقول وهو التحقيق أن ذلك يحتمل وجهين الوجه الأول وهو المعتمد أن يكون الملك أتاه على صورة رجل من البشر ولم يعرف أنه ملك مثل ما أتى جبريل عليه السلام الى مريم البتول رضى الله عنها فتمثل لها بشراً سويا ففزعت منه وقالت انى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ولو علمت أنه جبريل الأمين لما استعاذت منه فلما أتى ملك الموت الى موسى على هذه الصفة وأراد أن يقتله دفع موسى عن نفسه فان قلت اليس فى الحديث أن ملك الموت لما رجع الى الله تعالى قال يارب أرسلتنى الى عبد لا يريد الموت وهذا يدل على أنه قد أخبره أنه ملك الموت وأنه جاء لقبضه والجواب أن هذا لا يدل على معرفة موسى لملك الموت لأن معرفة ملك الموت لكراهة موسى الموت لا يستلزم معرفة موسى الملك بنص ولا مفهوم ولا معقول ولا مسموع ولو أن الملك جاء على صورة البشر وادعى أنه ملك ولم يظهر لموسى ما يدل على صدقه ولا خلق الله فيه علماً ضروريا بذلك لم يكن لموسى أن يصدقه فى ذلك والا جاز أن يدعى بعض شياطين الجن أو الانس مثل ذلك على الأنبياء عليهم السلام ويجوز عليهم وهذا مالا يجوز أبداً ويدل على ما ذكرناه من عدم معرفة موسى الملك أنه قد ثبت فى الحديث الصحيح أن الله تعالى لا يقبض نبيا حتى يخبره فلما جاء ملك الموت لقبض روح موسى من غير تخيير أمكن أن يكون موسى قد علم أنه لا يقبض حتى يخير فشك فى صدقه لذلك والذى يدل على هذا دلالة ظاهرة أنه قد ورد فى هذا الحديث بعينه أن ملك الموت لما رجع الي موسى عليه السلام وخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم ويؤيد هذا أن الله تعالى لو أراد

موته فى المرة الأولى وتسليط الملك عليه لنفذ مراد الله فيه ولم يقدر على دفع ملك الموت ولكن الله تعالى أراد الذى كان منه لحكمة بالغة وليعلم من يثبت ايمانه ومن يستحوذ عليه شيطانه كما قال تعالى فى تحويل القبلة (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وبمثل هذه الامور يميز الله الخبيث من الطيب والمؤمن من المتريب نسأل الله أن يثبت قلوبنا على الايمان ويعصمنا من وساوس الشيطان ﴿ الوجه الثانى ﴾ ان نقول سلمنا أن الملك جاء الى موسى عليهما السلام على صفة يعرفه عليها ولكن ما المانع أن يكون موسى فعل ذلك وقد تغير عقله فان تلك الحال مظنـة لتغير العقول فقد خر موسى صعقا لاندكاك الطور فكيف بهول المطلع فانه عند العلماء بجلال الله سبحانه وتعـالى أعظم وأجل من اندكاك الجبل وهذا الاحتمال أيضا يمكن فيه حالان أحدهما أن يكون الملك أتاه وقد تغير عقله من غمرات الألم وسكرات النزع وثانيهما أن يكون جاءه وهو صحيح غير أليم وانما تغير عقله حين أخبره بأزوف الرحلة من دار العمل وانقطاع المهلة والأمل وذلك لأن أمل الأنبياء عليهم السـلام عظيم فى الترقي فى راتب الخدمة لله تعـالى وبلوغ أقصى المراتب فى ذلك والآخرة دار انقطاع من ذلك فارتاع موسي عليه السلام لذلك ويحتمل غير ذلك مما يحتاج الى تأويل بعض الفاظ الحديث فتركته اختصارا وأما ما ورد من أنه فقأ عين الملك فقال ابن قتيبة اذهب (١) موسى العين التى هى تخييل وتمثيل وليست على حقيقة خلقته وعاد ملك الموت الى حقيقة خلقته الروحانية كما كان لم ينقص منـه شيء والوجه في الحديث عندى هو الأول وانما ذكرت الوجه الثانى لبيان سعة

(١) قد تقدمت عبارة ابن قتيبة هذه في موضع من هذا الكتاب ولم تكن صحيحـة فصححناها هناك بما يناسب المعـنى ويقرب من هذا الذى هنا لكنه ليس بلفظه والعبارة فى هذا المقام لا تحتاج الى شيء من الاصلاح فالاولى اصلاح العبارة المتقدمة على النحو الذى ذكرت به ههنا

الحامل لمن طلبها وتعريف المعترض ببطلان ماتوهم من عدم امكان تأويل هـذا الحديث ثم أن المعترض قدح على أهل الصحاح براويتهم لأحاديث فساق التأويل وكفار التأويل (١) والقطع على تحريم قبول فساق التأويل وركب الصعب والذلول في استقباح (٢) القطع لذلك من الأدلة الظنية وقد أوردت كلامه بلفظه في الأصل واستوفيت نقضه واستوعبت الكلام فيه في قدر سبعين ورقة كبار وبلغت ما يرد عليه من الاشكالات الى نيف ومائتى اشكال وقد رأيت أن أقتصر في هذا المختصر على نكتة يسيرة من ذلك فاقول الكلام في أهل التأويل يشتمل على فوائد ﴿ الفائدة الأولى ﴾ في تعريف المعترض أنه في كلامه هـذا هدم قواعد مذهبه وخالف جميع سلفه وكذب ثقاة أصحابه وقدح على كبار أئمته وذلك أن الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل التأويل مطلقا كفارهم وفساقهم وادعوا على جواز ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم وذلك في كتب الزيدية ظاهر لا يدفع مكشوف لا يتقنع ولنذكر هنا ثماني طرق للاجماع من طرق أئمة الزيدية وعلمائهم الذين يجب علي المعترض قبول روايتهم الطريق الأولى عن الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة فانه ادعى الاجماع على ذلك في كتابيه صفوة الاختيار والمهذب لكنه في الصفوة بالنص الصريح وفي المهذب بالعموم الظاهر * الطريق الثانية طريق القاضي زيد بن محمد صاحب شرح التحرير في كتاب الشهادات ورواها عنه الأمير الحسين في التقرير * الطريق الثالثة طريق الامام يحيى بن حمزة ذكره في الانتصار في كتاب الأذان مرة وفي كتاب الشهادات أخرى الطريق الرابعة طريق الفقيه عبد الله بن زيد العنسي ذكرها في كتابه الدرر المنظومة في أصول الفقه * الطريق الخامسة طريق الشيخ أبي الحسين البصري المعتزلي ذكرها في كتابه المعتمد في أصول الفقه * الطريق السادسة طريق الحاكم أبي سعيد المحسن بن كرامة

«١» وادعى الاجماع على تحريم قبول كفار التأويل

«٢» لعلها في استفادة أو استجلاء او استنتاج او نحو ذلك

المعتزلى ذكرها فى كتابه شرح العيون * الطريق السابعة طريق الشيخ الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص الزيدى رواها عنه حفيده احمد بن محمد بن الحسن فى كتابه غرر الحقائق * الطريقة الثامنة طريق حفيده هذا احمد بن محمد الرصاص ذكرها فى كتابه جوهرة الأصول وفى هؤلاء من اقتصر على دعوى الاجماع على قبول فساق التأويل دون الكفار ومنهم من ادعى الاجماع على قبول كفار التأويل أيضا وهم الامام يحيى بن حمزة فى الانتصار نصا صريحـا والامام المنصور فى المهذب عموما ظاهرا وعبد الله بن زيد فى الدرر نصا صريحا والقاضى زيد فى الشرح كذلك وقال المؤيد بالله فى اللمع الذى هو قدوس الزيدية فى كفار التأويل ما لفظه فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا ثبت هذا اللفظ عنه فى كتاب اللمع وكتاب التقرير وهذا فى الشهادة التى هى آكد من الرواية وأكثر من هذا أن السيد أبا طالب قال فى كتاب اللمع أن كل من قبلهم ادعى الاجماع وروى فى كتابه المجزى عن الفقهاء كلهم أنهم ادعوا الاجماع على ذلك وهذا يدل على أن المدعين للاجماع عدد كثير من ثقات العلماء وأهل المعرفة التامة فكيف يجترىء المعترض بالقدح بذلك علي المحدثين موهما أنه لا يذهب الى جواز ذلك أحد من الزيدية والمعتزلة وقد أجمعت الزيدية على قبول مراسيل من يقبل من كفار التأويل وفساقه كالمنصور بالله والمؤيد وغيرهما ممن قدمناذكره . وأما القول بأن تحريم ذلك قطعى فهو خلاف اجماع الأمة من السلف والخلف وهو يوجب على قائله القطع بتخطئة المجتهدين الدين قبلوهم وبنوا الاحكام على روايتهم ويستلزم ذلك عدم الاعتداد بأقوالهم وانعقاد الاجماع على رؤوسهم وتحريم التقليد لهم ونحو ذلك من الشناعات المستلزمة لمخالفة الاجماع ﴿ الفائدة الثانية ﴾ فى بيان كلام أئمة الحديث فى ذلك فقد ذكروا في فساق التأويل أقوالا * الأول انهم لا يقبلون كالمصرحين روى عن مالك وقال ابن الصلاح أنه بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث فان كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة كما سيأتى * الثانى انه كان يستحل الكذب لنصرة

مذهبه لم يقبل والا قبل وهو مذهب احمد كما قال الخطيب قال ابن الصلاح وهذا مذهب الكثير أو الأكثر وهو أعدلها وأولاها قال ابن حبان هو قول أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا وكذا حكى بعض أصحاب الشافعي عن أصحاب الشافعي أنهم لم يختلفوا في ذلك وأما كفار التأويل فمن لم يكفرهم فحكمهم عندهم على ما تقدم واما من كفرهم فحكى زين الدين ابن العراقى عن الحافظ الخطيب البغدادي الشافعى أنه حكى عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل وان كانوا كفارا قال زين الدين واختاره صاحب المحصول قلت الجمهور منهم على رد الكافر قال زين الدين ونقله السيف الآمدى عن الأكثرين وبه جزم أبو عمرو وابن الحاجب وقال صاحب المحصول الحق انه ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته والا فلا لأن اعتقاده حرمة الكذب يمنعه منه*

﴿الفائدة الثالثة﴾ في ذكر بعض حجج القابلين لهم والمخالفين في ذلك أما القابلون لهم فلهم حجج. ﴿الحجة الأولى﴾ الاجماع وبيانه أن أهل الحديث وأهل السنة قاطبة أجمعوا على صحة حديث الصحيحين مع أن في حديثهما ماهو مستند الى المبتدعة القدرية والمرجئة وغيرهم من غير ظهور متابعة ولا استشهاد ولا تصريح من البخارى ومسلم بأن المتأول غير مقبول عندهما فيجب (١) حملهما على معرفة متابعات وشواهد تقوى حديث أولئك المبتدعة ويجب (٢) الحكم بصحة حديثهم لأجل تلك المتابعات والشواهد لا لأجل الثقة بهم هذا اجماع ظاهر من أهل السنة وأما المعتزلة والشيعة فقد ذكرنا رواية ثقاتهم للاجماع على ذلك وذكرنا اجماعهم على الرجوع الى الصحيحين وغيرهما من كتب أهل السنة وبينا أنهم يقبلون مراسيل من يقبل أهل التأويل وانه لا يمكنهم تمييز حديثهم من حديث أهل التأويل عندهم البتة ﴿فان قيل﴾ كيف نصغى الى دعوى الاجماع وقد علم وقوع الخلاف (قلنا) ذلك يصح لأن الاجماع المدعى ليس باجماع جميع الأمة وانما هو اجماع أهل عصر منهم وهو اجماع الصدر

(١) مفرع على المنفى فهو منفى «٢» معطوف على المفرع المنفى

الأول من الصحابة والتابعين أو من بعدهم فان أهل العصر قد يجمعون فيعلم اجماعهم بعض أهل العلم فيرويه ويتبعه ولا يعلم ذلك بعض أهل العلم فيخالف فيروى الخلاف والاجماع ومثل هذا كثير الوقوع وقد عين كثير من أهل العلم ذلك العصر المدعى اجماع أهله وذكر أنه عصر الصحابة والتابعين، واحتجوا باجماع الصحابة على قبول القائمين على عثمان رضي الله عنه من الصحابة ممن روى هذا أبو عمر ابن الحاجب فى مختصر المنتهى وأجاب عنه بوجهين الأول عدم تسليم الاجماع وهذا الوجه ليس بشيء لأن راوى الاجماع اذا كان ثقة عارفا مطلعا موافقا فى الطريق التى يعرف بها ثبوت الاجماع وجب قبوله كما يجب قبول راوى الحديث ولم يعارض الا بنقل الخلاف بطريقة صحيحة ولو جاز مقابلة نقلة الأدلة بذلك أمكن رد كل راوى وتكذيب كل عالم (الوجه الثانى) انه يجوز انهم قبلوا حديث أولئك لعدم اعتقادهم فسقهم أو لتوقفهم فى ذلك أو لعدم معرفتهم بوقوع ذلك منهم أو لاعتقاد بعضهم أصابتهم والجواب عنه من وجوه (الأول) انه اذا روى الاجماع ثقة لم يقدح بتجويز توهمه فى روايته لما لا حقيقة له ولو قدح بمثل ذلك فى هذا الاجماع أمكن القدح بمثله فى كل اجماع بل فى كل رواية طريقها النقل فى الأخبار واللغات ونحوها فيقال فى الخبر المرفوع لعل السامع له وهم أنه من كلام رسول الله ﷺ وانما حكاه رسول الله ﷺ عن غيره أو لعله توهمه مرفوعا وهو موقوف أو مسند وهو مقطوع أو نحو ذلك (الوجه الثانى) ان مدعى الاجماع ادعى العلم (١) ومن رد ذلك لم ينقل خلافا فى ذلك وانما استبعد أن يعلم ذلك غيره مع أنه لا يعلمه ومن علم حجة على من جهل وقد يختلف الناس فى معرفة أخبار السلف وأحوالهم ويحصل لبعض العلماء لشدة البحث للأخبار والتواريخ علم بأمور كثيرة لا يشاركه فيها غيره وفى قبول مدعى الاجماع حمل الجميع على السلامة أما المدعى فلظن صدقه وتورعه عن رواية ما لا يعرف وأما المنكر فلظن عدم معرفته لما عرف

(١) أى الاجماع

مدعى الاجماع وحمله على عدم العناد وعلى أنه لو عرف لوافق ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان اختلافهم فى العلة لا يقدح فى صحة التمسك بالاجماع كما لو أجمعوا على قتل رجل واختلفوا فى العلة فقيل بالقصاص وقيل بالردة وقيل بغير ذلك فان قتله يجوز قطعا وكذلك قبول رواية فاسق التأويل اذا أجمعوا عليه واختلفوا فى علته فمنهم من قبله لأن فسق التأويل لا يوجب رد الرواية ومنهم من قبله لأن مذهبه انه ليس بفسق عنده فان حديث ذلك الرجل يكون مقبولا بالاجماع وأما فسقه فمأخوذ من دليل آخر ويبقى بحث دقيق يتعلق بالحديث المتلقى بالقبول هل نقطع بصحته أم لا وقد اختلف العلماء فيه وأوضحته في الأصل بما لا مزيد عليه ﴿الوجه الرابع﴾ وهو المعتمد انا وان سلمنا عدم العلم باجماع الصحابة على ذلك فلا نسلم عدم العلم باجماع المتأخرين على قبول ما اتفق البخارى ومسلم على تصحيحه من حديث المبتدعة وقد قدمنا بيان اجماع المعتزلة والشيعة على ذلك وبينا اضطرارهم الى القول به وبسطناه فى الأصل بسطا يضطر المعاند الى الوفاق ويخضع له منهم أهل اللجاج والشقاق ومن وقف على كلام أبي عبدالله الذهبي فى ميزان الاعتدال فى نقد الرجال أيقن انه لا سبيل الى رواية السنن الا علي هذه الطريقة ولله در الامام الشافعى رضى الله عنه ما أوضح مناره وأقوى انصاره وأصح اختياره وأحسن اعتباره فهذه نبذة يسيرة مما يتعلق بالحجة الأولى وهى حجة الاجماع الحجة الثانية ان الأمة أجمعت على أنه يحرم على العالم العمل بالعموم مع ظن وجود الخاص والعمل بالحديث الظنى مع ظن وجود ناسخه والعمل بالقياس مع ظن وجود النص ولا شك أن أخبارهم (١) توجب ظن وجود الخاص والناسخ والنص المانعة من العمل بالعام والمنسوخ والقياس ﴿الحجة الثالثة﴾ ان فى رد حديثهم مضرة مظنونة ودفع المضرة عن النفس واجب اما ان فى ذلك مضرة مظنونة

(١) أى المتأولين

فذلك معلوم فان أهل الصدق و الأمانة لو أخبرونا بأن الطعام مسموم لوجب علينا تجنبه عند الأشعرية والمعتزلة عقلا وشرعا وإذا كان هذا فى مضار الدنيا مع حقارتها فكيف اذا أخبرونا بأن فعل بعض الأمور يغضب الله جل جلاله ويستحق به عقابه ونكاله ﴿ الحجة الرابعة ﴾ انه يحصل بخبرهم الظن والعمل بالظن حسن عقلا اما عند المعتزلة فظاهر واما عند الاشعرية فلان الفخر الرازى ذكر فى المحصول وغيره أنهم لم يخالفوا فى هذا القدر وانما خالفوا فى أن تارك ما أوجبه العقل يستحق الذم عاجلا والعقاب آجلا وتقرير هذا الوجه أن العقلاء اتفقوا على حسن الخبر والاستخبار واعتمدوا فى المهمات على ارسال الرسول وكتابة الكتابة وبعث النذير الى من يخاف عليه والطليعة الى من يخاف منه وكل هذا لا يفيد الا الظن وكذلك تصرفاتهم فان عامتها مبنى على استحسان العمل بالظن فسفر التاجر علي ظن الربح وزرع الزارع على ظن التمام وغزو الملوك علي ظن الظفر وقراءة القراء على حصول المعرفة ولهذا قال (١) رسول الله ﷺ لما بعث رسله الي أهل عصره يخبرونهم بالشريعة ويبلغونهم الأحكام اتفق أهل ذلك العصر بعقولهم السليمة علي وجوب العمل بما أخبرهم به رسل رسول الله ﷺ من غير أن يعلموا جواز ذلك بنص شرعى متواتر قطعى ومن غير أن يستقبح ذلك منهم أحد ولا يختلفوا ويتناظروا فى ذلك فثبت بهذا أن العمل بالظن حسن عقلا وان العمل به لم يزل بين المسلمين ظاهرا قديما وحديثا ولا يخص من ذلك الا ما خصه الدليل الشرعى وقد تعرض ابن الحاجب لابطال هذا الوجه فلم يأت بشيء ولولا خوف التطويل لبينت ذلك ﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف) وقوله تعالى (فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) وأمثال ذلك وهذا عام فى كل ما جاء عن الله تعالى

«١» الظاهر اسقاط قال وتاخير فاعلها فاعلا لبعث ويكون التركيب هكذا « ولهذا لما بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسله الخ اه

سواء كان من كلامه سبحانه أو على لسان رسول الله ﷺ وسواء كان معلوما أو مظنونا بل الاكثر من ذلك هو الذى جاء مظنونا وقد ثبت أن معنى القرآن الكريم منقسم الى معلوم ومظنون وانا متعبدون بهما معا وان المعنى المظنون من جملة ماجاءنا من عند الله تعالى فكذلك السنة فيها معلوم ومظنون وكل منهما مما جاءنا من عند الله ﴿الحجة السادسة﴾ قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) فذمهم الله تعالى بعدم الاستماع على الاطلاق ولا بد من تقييده بعدم استماع ما جاء من عند الله تعالى من معلوم ومظنون وانما قدرنا ذلك لأن تقدير المعلوم وحده على خلاف الاجماع فان الامة أجمعت على وجوب الرجوع الى الادلة الظنية من المعانى القرآنية والاخبار الآحادية وأثما لم يؤثموا المجتهدين اذا خالفوا شيئا من الادلة الظنية لانهم اتبعوا ما ظنوا صحته ﴿الحجة السابعة﴾ قوله تعالى « خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه لعلكم تتقون » وهى عامة فى كل ما أتانا الله من معلوم ومظنون وقد ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فيجب بذل الاستطاعة فى تعرف ما أتانا الله تعالى من مظنون ومعلوم فأعلي المراتب أن نعلم اللفظ والمعنى ودون ذلك ان نعلم اللفظ ونظن المعنى ودون ذلك أن نعلم المعنى ونظن اللفظ أو نظنهما معا على أن فى علم المعنى مع ظن اللفظ بحثا ليس هذا موضعه ﴿الحجة الثامنة﴾ قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وفى آية الفاسقون وفى آية الظالمون وقد ثبت أن ما أنزل الله منقسم الى معلوم ومظنون وقد مر تقريره ﴿الحجة التاسعة﴾ حديث الحسن ابن علي رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ « دع مايريبك الى مالا يريبك » وهو حديث حسن معمول به ذكره النووي فى مبانى الاسلام وحسنه وخرجه الترمذى فى جامعه وهو يصلح حجة فى المسالة هو ومافى معناه من الحديث لمن ثبت له صحته من غير طرق المبتدعة بكفر أو بفسق وهو يدل على قبول من يظن صدقه لان رده مما يريب فان قلت أن تصديقهم مما يريب أيضا فالجواب من وجهين أحدهما

أنا لا نسلم أن ذلك يسمى ريبا لانه راجح مظنـون والراجح المظنون صحتـه لايسمى تجويز خلافه ريبا فى اللغة فأن الانسان اذا غاب من منزله ساعة من نهـار وعهـده بعمارته قائمة صحيحة فأنه لايسمى مريبـا فى انهـدام الدار وان كان يجوز ذلك وكـذا اذا اخبره ثقـة بخوف عدو فانه مسمى مريبـا من خوف العـدو لافى صـدق الثقة الذى أخبره * الوجه الثانى انا لوسلمنا أن ذلك يسمى ريبا لما سلمنا سقوط التكليف بقبولهم ذلك لان في قبولهم ريبا مرجوحا وفى ردهم ريبا راجحا ولا شك ان الاحتراز من المضرة الراجح وقوعها أولى من الاحتراس من المضرة المرجوح وقوعها وإلا لزم قبح التصديق للنذير وأن كان ثقة لتجويز الـكذب أو الوهم عليه ونحو ذلك ويعضدهذا المعنى كل ماورد فيه مثل حديث الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه الحديث وهوصحيح ويدخل فى الشبهات ارتكاب ماروو تحريمه وترك ماروو وجوبه بل هو أقرب الى الحرام لانه من قبيل ارتكاب مايغلب على الظن تحريمه فتأمل ذلك ونظائره فى الحديث (الحجة العاشرة) انه يحرم عليهم كتم مايعرفونه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ورد في تحريم ذلك من القرآن والسنة والاجماع فلا يرتفع وجوب ذلك عنهم إلا بدليل يعارض أدلة تحريم كتم العلم فى القوة والظهور ولاشك أنه لايوجد مايماثل ذلك في اسقاط تحريم الـكتم عليهم واذا ثبت أنه يجب عليهم التبليغ ويحرم عليهم الـكتم ثبت أنه يجب قبولهم وألا لم يكن لتبليغهم فائدة ولا لوجوب ذلك عليهم معنى وأما المصرح بالـكفر والفسق فغـير متعبد بذلك فى حال فسقه لانعقاد الاجماع على اشتراط توبته فى القبول وأما المتأول فلم ينعقد الاجماع على ذلك بل ادعى غير واحد من أهل الفقه انعقاد الاجماع على قبولهم كما قدمنا فافترقا وفى هذا بحث لطيف تركته اختصارا وهذه عشر حجج اختصرتها من نيف وثلاثين حجة ذكرتها فى الاصل وأردفتها بذكر بضعة عشر مرجحا لقبولهم على ردهم

وأما الرادون لحديث كفار التأويل وفساقه فقد احتجوا بأمور ضعيفة وقد أوردتها فى الاصل وأوضحت الجواب عليها وأنا أورد هنا أقوي ما تمسكوا به وألوح الي جمل كافية فى الجواب على ذلك. فما احتجوا به قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة » قال المعترض وهذا فى معنى العموم كأنه قال ان جاءكم فاسق أى فاسق والجواب من وجوه الوجه الاول أن المتأول لا يستحق اسم الفسوق فى عرف العرب لانه فى عرف أهل اللغة الذى يتعمد ارتكاب الفواحش تمردا أو خلاعة وليس هو من يكف نفسه عن كل ما يعلم تحريمه أو يظنه ولا يفعل قبيحا الا بتأويل وإذا لم يكن يسمى فاسقا فى عرفهم لم تتناوله الآية سواء كان يسمى فى وضع اللغة أولا لأن الحقيقة العرفية مقدمة علي الحقيقة اللغوية والذى يدل على ذلك العرف آيات كثيرة منها قوله تعالى فى الكفار (وان وجدنا أكثرهم لفاسقين) وقوله تعالى فى المشركين كيف يكون للمشركين عهد عند الله الى قوله وأكثرهم فاسقون وقوله تعالي فى اليهود وان أكثرهم فاسقون وهذه الآيات الكريمة دالة على أن فى المشركين وسائر الكفار من ليس بفاسق وقد فسر الزمخشرى هذه الآيات على المعنى الذى ذكرته فقال فى قوله تعالى وأكثرهم فاسقون متمردون خلعاء لا مروءة تزعهم ولا شمائل مرضية تردعهم كما يوجد ذلك فى بعض الكفرة من التفادى عن الكذب والنكث والتعفف عما يثلم العرض ويجر أحدوثة السوء انتهى. وهو تصريح منه بما ذكرته فى تفسير الفاسق فكيف يدخل فيه المتأول المتعبد المتورع المتخشع وقد فهم هذا المعنى فى هذه الآية بخصوصها غير واحد من أهل العلم بتفسير كتاب الله تعالى فقال عبد الصمد فى تفسيرها سمى الله الوليد فاسقا لكذبه الذى وقع به الاغراء. وقال القرطبي فى هذه الآية فى تفسيره وسمى الله الوليد فاسقا أى كاذبا قال القرطبي وقال العلماء الفاسق الكذاب وقيل الذى لا يستحى من الله (١) كلامه

(١) لعل الأصل « انتهى كلامه » فسقطت كلمة انتهى اه

وفيه شهادة بالمعنى الذي ذكرته أقصى مافى الباب أن هـذا الاحتمال غير ظاهر لكنه محتمل غير مرجوح وذلك يمنع من الاحتجاج بها فى المتأولين * الوجه الثانى ان الله تعالى قال (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) ولم يقل فلا تقبلوه والتبين هو تطلب البيان وليس القطع على أنه كاذب يسمى تبينا فى اللغة ولا فى العرف ولا فى الشرع وقد جاء الأمر بالتبين فى القرآن الكريم وليس المراد به الرد والتكذيب وذلك فى قوله تعالى فى سورة النساء (ياأيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا) فروى البخارى ومسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ان المسلمين لحقوا رجلا فى غنيمة له فقال السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته فنزلت وهو حديث صحيح مروى من غير طريق فثبت أن التبين طلب البيان لا رد المتهم فنقول من جملة التبين انا ننظر الى المخبر أهو من أهل الصدق والتحرى أم لا فان لم يكن منهم لم نقبله وان كان منهم نظرنا هل أخبرنا بامر يتعلق بحقوق المخلوقين أو بامر من أمر الدين فان كان مما يتعلق بامر الدين اكتفينا فيه بظن صدقه وأمانته مالم يجرح بامر يعارض أدلة قبوله وان كان فى حقوق المخلوقين لم نصدقه حتى يشهد معه شاهد آخر غالبا ولا شك أن الآية نزلت فى حقوق المخلوقين وان الوليد لم يكن من المتأولين باتفاق العارفين * الوجه الثالث ان الله تعالى علل التبين بخوف الاصابة بالجهالة وهذه العلة غير حاصلة فى خبر المتدين فان خبره يفيد الظن الراجح وذلك لا يسمى جهالة لوجهين. الوجه الأول أنه يسمى علما فى لغة العرب لقوله تعالى (وما شهدنا الا بما علمنا) وغير ذلك وما ثبت أنه يسمى علما فى لسان العرب فلا يسبق الى الفهم انه يسمى جهالة ولا يجوز ذلك الا بدليل. الوجه الثانى وهو المعتمد انا نظرنا فى الجهالة هل هى عدم العلم أو عدم الظن فوجدناها عدم الظن لا عدم العلم وانما قلنا ليست عدم العلم لأن العلم لا يحصل أيضا بخبر المسلم الثقة ولا بخبر الثقتين فثبت أن الجهالة تنتفى بحصول الظن وهو حاصل بخبر المتأول المتدين وقد قال القرطبى فى هذه الآية الكريمة سبع مسائل وذكر منها أن القاضى

اذا قضى على الظن لم يكن ذلك عملا بجهالة كالقضاء بشاهدين عدلين وقبول قول عالم مجتهد انتهى. وهو صريح فى المعنى الذى ذكرته ولله الحمد والزمخشرى مثل ذلك ذكره فى تفسير قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات)* الوجه الرابع أن الآية خاصة فى حقوق المخلوقين لا عامة فى جميع اخبار المخبرين ولاشك أن خبر الواحد الثقة غير مقبول فى حقوق المخلوقين على الاطلاق وأن الثقات غير مقبولين فى حقوقهم اذا كانت بينهم أحنة وعداوة والوليد كان بينه وبين الذين كذب عليهم عداوة فلا حجة فى الآية لا فى عمومها ولا فى مفهومها ولا فى تعليلها المقتضى للقياس عليها* الوجه الخامس أنا لو قدرنا عمومها وسلمناه تسليم جدل لم يمنع ذلك من تخصيصها ولاشك أن فى أدلتنا المتقدمة ما هو أخص منها كالاجماع ودليل المعقول وغيرهما* الوجه السادس أنا لو سلمنا عدم وجود المخصص لم يلزم ماذكره الخصوم لأن ما أوردناه من الآيات الكريمة معارضة لعموم هذه الآية لو سلمنا انها عامة وتلك الآيات أرجح لكثرتها ولما فى قبول المتأولين من الاحتياط غالبا ولما فى مخالفة ذلك من خوف مخالفة الاجماع ولغير ذلك من المرجحات المذكورة فى الاصل وقد ذكرت فى الاصل سبعة عشر وجها فى القدح على المعترض فى احتجاجه بهذه الآية الكريمة وفى هذا القدر كفاية ان شاء الله تعالى (الحجة الثانية) مما احتجوا به القياس على الكافر والفاسق المصرحين قالوا فان العلة فى ردهما الكفر والفسق وهى حاصلة فى المتأولين والجواب من وجوه * الاول أن هذا قياس مصادم للاجماع والدليل العقلى فلا يقبل وفاقا فأن كل واحد منهما يمنع منه* الوجه الثانى أنه مخصص لكثير من الآيات الكريمة والآثار الصحيحة وكل قياس على هذه الصفة لم يلزم المصير اليه بل يقف ذلك على حسب مذهب العالم فى تجويز تخصيص العموم به وعلى حسب قوة العموم وقوة القياس أو ضعفهما أو قوة أحدهما وضعف الآخر* الوجه الثالث ان التعليل بالفسق غير مسلم واذا لم تسلم العلة انهدم اساس القياس وذلك أن الخصم ادعى أن العلة فى قبول العدل أن قبوله منصب تعظيم وتشريف

والفاسق المتأول غير أهل لذلك وعندى أن العلة هي ظن الصدق ورجحانه والدليل علي ذلك وجوه .الوجه الاول قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فأن كانت العلة هى مجرد العدالة و كونها منصبا شريفا مستحقا للتعظيم مانعا من قبول الرد لما فيه من الاستهانة بالمردود والتهمة له لكفي العدل الواحد فأن قيل هذا ينعكس عليكم فانه لو كان العلة الظن لكفي الواحد ايضا فالجواب من وجهين أحدهما ان القصد فى حقوق المخلوقين الظن الاقوى حسب الامكان المتيسر وفى حقوق الله تعالى مجرد الظن. وثانيهما أنه اذا بطل بهذا تعليلنا بطل به تعليل الخصم وذلك يضر الخصم ولا يضرنا لان بطلان التعليل يستلزم بطلان القياس وبذلك تبطل حجة الخصم القياسية وأما نحن فلا نحتج الى القياس فى هذه المسألة وانما قصدنا بطلانه. وثالثها أن سائر أدلتنا فى استنباط التعليل بالظن غير معارضة بما يساويها فى القوة.الوجه الثاني قوله تعالى(أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت)فاباح الله تعالي قبول كافر التصريح عند الضرورة الدنيوية حين لم يوجد من يحفظ المال بالشهادة سواه فدل علي أن قبولها ليس بمنصب لا يستحقه الا مؤمن فاولى وأحرى أن يقبل المتأول من أهل القبلة اذا اضطررنا الى ذلك فى أمر ديننا بان يحفظ عن نبينا صلى الله عليه وسلم حكما ونظن صدقه فيه ولا نجد غيره أحدا يرويه فان الشرع قد جعل الشهادة فى حقوق المخلوقين آكد من الخبر عن أمور الدين لما ورد فيها من اعتبار شاهدين اثنين وعدم الاجتزاء بامرأة واحدة عن أحد الشاهدين ونحو ذلك فاذا جاز فى الضرورة اعتبار كافر التصريح فى الشهادة مع تغليظ حكمها فجواز اعتبار كافر التأويل فى الرواية أولى وفى هذه الآية أوضح دليل على جواز تخصيص العلة فتأمل ذلك * الوجه الثالث قوله تعالي (ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) فعلل بما يفيد قوة الظن * الوجه الرابع قوله تعالى فى الكتابة (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الا ترتابوا)وهذا أوضح

دليل علي اعتبار ما يبعد عن الريبة دون اعتبار منصب العدالة الراجع الى مايستحقه المسلم من التعظيم . الوجه الخامس ورود الشرع بشاهد ويمين عند من يقول بذلك من أهل العلم ولا شك أن شرع اليمين يدل على اعتبار قوة الظن ولا يناسب مقام تعظيم المؤمن بل فيها تهمة للشاهد والحالف ولو صدقا من غير شهادة ولا يمين كان أكثر تعظيما لهما . الوجه السادس انه يجب رد حديث العدل فى دينه اذا كان سيء الحفظ يترجح خطؤه على صوابه وهذا اجماع وفيه أكبر دليل علي أن العبرة بالظن ولهذا وجب رد المسلم المتدين حيث زال الظن لصدقه ولو كانت العلة ما ذكره المعترض من استحقاقه لمنصب القبول باسلامه وايمانه وديانته لوجب قبول سيء الحفظ وان كان خطؤه أكثر من صوابه لأنه لم يتعمد ولا اثم عليه فى ذلك ولا حرج باتفاق المسلمين. الوجه السابع ان علماء الاصول عملوا فى باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن باصابته وصدقه ولم يقدموا خبر من كثره ثوابه وعظمت منزلته عند الله تعالى فاعتبروا فى الترجيح جودة الحفظ وملازمة الفن وموافقة أهل الاتقان ولم يعتبروا أسباب عظم المنزلة عند الله من كثرة الجهاد والصدقة والذكر بل ضعفوا جماعة لكثرة اشتغالهم بالعبادة وانقطاعهم في الذكر حتى غفلوا عن الحديث وساء حفظهم وهذا أوضح دليل على تعليل القبول بالظن لا باستحقاق منصب التعظيم * الوجه الثامن أنه يجب على المجتهد العمل بما يفيده الظن في المعاني القرآنية من القرائن اللفظية ونحوها فيجب عليه تقديم دليل المنطوق علي دليل المفهوم ونحو ذلك وليس العلة أن دليل المنطوق منصب التعظيم ودليل المفهوم منصب للاستهانة وانما العلة وجوب قبول الراجح وتقديمه على المرجوح فيجب مثل ذلك فى رواة الاخبار النبوية فأن العلة واحدة وهى حصول الظن الراجح. قال المعترض يلزم وجوب قبول من ظن صدقه من المصرحين بالمعاصي والجواب أنه مخصوص بالاجماع على رده وهذا لا يبطل العلة لأنه تخصيص وتخصيص

العلة جائز كما فى تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان مع أنه يخص من ذلك الاب اذا قتل ابنه عمدا عدوانا فانه لايقتل به قصاصا وان كانت علة وجوب القصاص قد وجدت فيه للدليل الذى خصه ولا بد للمخالف من تخصيص العلة فأن من علل بالعدالة خصص من العدول سيء الحفظ الذى خطؤه اكثر من صوابه وقدذكرنا أن قوله تعالى (أو آخران من غيركم) حجة ظاهرة علي جواز تخصيص العلة على أن الشيخ العلامة عزالدين بن عبدالسلام قد روى خلافا فى قبول فاسق التصريح المظنون صدقه فروى عن الامام الاعظم أبي حيفه رضى الله عنه أن فاسق التصريح متى كان معروفا بالصدق مشهورا بالانفة العظيمة من رذيلة الكذب بحيث أنه أختبر فى ذلك وعرف منه أنه يجتنبه كما يجتنب المؤمن الحرام قبلت شهادته ذكره فى كتاب قواعد الأحكام فى مصالح الأنام وبه قال المنصور بالله من أئمة الزيدية وشرط فى جواز قبوله خلو الارض التى يعمل فيها عن وجود أهل العدالة لأنه قاس ذلك على جواز قبول الكافر فى السفر عند عدم المسلمين واحتج سائر أهل العلم على المنع من قبول المصرحين بأن وازع المصرح من الكذب انما هو الحياء من ظهور هذه الرذيلة عليه والانفة من ذلك وهذا الوازع وان عظم فانه لا يقوم مقام وازع التقوى والمراقبة لله تعالى فان خوف العار وحب المحمدة يضعف فيما يخفى ويظن صاحبه أنه لا ينكشف للناس والوازع الاخروي والحياء من الله والخوف من غضبه وعقوبته مستوف الباطن والظاهر والفاسق المصرح وأن حصل بخبره ظن فالظن بخبر الثقة من أهل العدالة أقوى ولايمنع أن يرد الشرع باعتبار ظن دون ظن في حقوق الله تعالى لزيادة قوة أحدهما على الآخر كما ورد باعتبار ذلك فى حقوق المخلوقين لهذه العلة فوجب الحكم بالظن الصادر عن سهادة عدلين دون الظن الصادر عن عدلتين وكذلك حقوق الله تعالي فلايمنع وجوب قبول الظن الصادر عن العدل دون غيره ولكن هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل وذلك الدليل هو قوله تعالى (شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) وقوله

تعالى (ممن ترضون من الشهداء) ونحو ذلك مما ورد فى السنة النبوية فلهذا تركنا الفاسق والكافر المصرحين وأما الفرق بين الكافر والفاسق تأويلا وقبول الفاسق دون الكافر فضعيف لأن التأويل أن أثر فى القبول لعلة ظن الصدق اعتبر فيهما معا والا لم يعتبر وأما من لم يقبل الدعاة منهم فله وجهان « احدهما » أنهم يتهمون لشدة حرصهم على الدعاء الى بدعتهم بتدليس خفى عن بعض الضعفاء فيما ينصر مذهبهم ونحو ذلك وهذا يضعف فيمالا يتعلق بمذهبهم ويوقف فيه فيما يتعلق بذلك على حسب القرائن « الوجه الثانى » للزجر عن مخالطة الطلبة لهم خوفا على الطلبة من فتنتهم وهذا نظر مصطلحى لا يسقط بمثله وجوب العمل بالحديث الراجح المظنون صحته ولا سيما وقد بلغنا ما رووه بعد موتهم أو فى حياتهم من غير مخالطة لهم ولم أقف للقائلين بذلك على وجه وانما تكلفت هذين الوجهين لهم والعجب من مصنفى علوم الحديث كيف لم يتعرضوا لذكر وجه ذلك على أن الرواية عن الداعية الثقة ثابتة فى الصحيح كرواية حديث قتادة مع أنه كان قدريا روى الذهبي فى التذكرة أنه لم يكن يقنع حتى يصيح به صياحا رواه بصيغة الجزم عن ضمرة بن ربيعة بن عبد الله بن شوذب ثقة عن ثقة ولنقتصر على هذا القدر من ايراد ما تمسكوا به وبيان الجواب عليهم فليس لهم متمسك اقوى مما ذكرناه * الفائدة الرابعة فى ذكر ثلاث طوائف خصهم بالذكر وأورد فى الاحتجاج على جرحهم فى الرواية مالم يورد فى غيرهم. الطائفة الاولى المجبرة لكنه أراد بهم من ليس بجبرى من الاشعرية وأهل الحديث وهذا لفظه قال أما المجبرة فعندهم ان الله تعالى يجوز ان يعاقب المطيع وأن يثيب العاصى فلا فائدة فى الطاعة وأيضا فعندهم أن أفعالهم من الله تعالى فالاثابة عليها والعقاب لا معنى له فان قالوا هذا من جهة العقل لكن قد ورد السمع انه يدخل المطيع الجنة والعاص النار قلنا أنه انما وعد ذلك مقرونا بمشيئته لقوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وهم لا يعلمان من الذى شاء الله أن يغفر لهم * أقول الجواب عليه من وجوه « الوجه الأول » انا قد بينا

غير مرة أن الاشعرية وأهل الحديث لايقولون بالجبر وبينا نصوص أئمتهم على ثبوت الاختيار ونفي الاجبار كالجويني والخطابي والنووي وابن الحاجب وغير واحد ممن قدمنا ذكره وهم أعرف بمذاهبهم من غيرهم والرجوع اليهم في تفسير مقاصدهم في عباراتهم أولى من الرجوع الى سواهم واذا جاز أن ينسب اليهم ماهم مفصحون بالبراءة منه جاز أن ينسب الى الشيعة والمعتزلة مثل ذلك وهذا يفتح باب الجهالات ويسد طريق الثقة بالنقل للمقالات فوجب اطراحه والرجوع الى العدل والانصاف والحكم بما ظهر من أهل الخلاف ﴿ الوجه الثاني ﴾ ان المعلوم ضرورة من مذهبهم خلاف ما ذكره وانما الزمتهم ذلك المعتزلة مجرد الزام كما أنهم قد الزموا المعتزلة القول باقبح من ذلك في كثير من مسائل الكلام والفريقان أعقل من أن يرتكبوا من الكذب المعلوم بالضرورة ما ارتكبه المعترض فان الكذاب انما غرضه أن يعتقد صحة باطله وصدق كذبه فاذا كان معلوما بالضرورة لم يستفد بكذبه الا أن يعلم أنه كاذب فان كان الذي جرأه على هذا كراهيته للاشعرية فما أصاب السنة ولا عمل بمقتضى الشريعة قال الله تعالي (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) فان كان قال ذلك طمعا في التمويه علي خصمه فادنى العوام يعرف انه ليس في أهل القبلة من يعتقد أن الله تعالى يعاقب المطيع ويثيب العاصي بل ماعلمنا في ملل الشرك وعباد الاوثان من يعتقد ذلك في معبوده ‌• ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان هذا الاستدلال هو المعروف في علم المنطق بالمغالطة قال المنطقيون والمورد لها أن قابل بها الحكيم فهو سوفسطائي وان قابل بها الجدلي فهو مشاغبي وانما قلت ذلك لأن المغالطة قياس يتركب من مقدمات شبيهة بالحق تفسد صورته بالا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر وهذا حاصل في كلام المعترض وبيانه من وجهين الوجه الأول قوله عندهم انه يجوز أن يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي فهذه مقدمة باطلة تشبه الحق أما بطلانها فلأنهم مصرحون بان ذلك لا يجوز بدليل السمع القاطع بل مجوز ذلك يكفر عندهم لشكه فيما هو

معلوم من الدين بالضرورة وأما شبهها بالحق فلأن عبارة بعض الأشعرية في علم الكلام توهم أن ذلك عندهم جائز في العقل فقط وقد بينا فيما مضى موضع الخلاف بينهم وبين المعتزلة في التحسين والتقبيح وانهم لم يخالفوا في أن المستقبح بضرورة العقل صفة نقص وأن الله تعالى منزه عن صفة النقص وانما خالفوا في أن فاعل صفة النقص يستحق الذم والعقاب بمجرد العقل وعلى كل تقدير فانهم يمنعون مما ذكر انهم يجيزون اما عقلا وسمعا واما سمعا ومنعهم من ذلك سمعا كاف في تحريم نسبة تجويز ذلك اليهم ألا ترى أن المعتزلة والشيعة يقولون بأن نكاح الأمهات والأخوات حسن عقلا لكنه قبيح شرعا ولم يلزمهم تجويز ذلك على الاطلاق * الوجه الثاني في سلوكه مسالك المغالطة قوله فلا فائدة في الطاعة فانه أوهم أن هذا من جملة مذهبهم ليتم له ما قصد من الاستدلال على تجرئهم على الكذب على الله تعالى ورسوله فهذا باطل من هذا الوجه وهو شبيه بالحق لأنه يوهم الجاهل أن مذهبهم في نفي التحسين والتقبيح عقلا يوجب ذهابهم الى ذلك ﴿ الوجه الرابع ﴾ أنهم لو ذهبوا الي ذلك لوجب تكفير المعتزلة والزيدية وسائر الشيعة الا أبا الهذيل وبيان ذلك أن في المعتزلة والزيدية من لا يقول بتكفيرهم وبقيتهم لا يكفرون من لم يكفر الجبرية من شيوخهم إلا رواية عن أبي الهذيل ولو كانوا يجوزون تعذيب رسول الله ﷺ وأن أبا لهب يكون صاحب الشفاعة يوم القيامة لكان كفرهم معلوما من ضرورة الدين وكفر من لم يكفرهم كذلك وكان يلزم كفر المعتزلة والزيدية أما من لا يكفرهم مثل السيد الامام المؤيد بالله والامام يحيى بن حمزة وغيرهما فظاهر لأنهم حينئذ يكونون بمنزلة من شك في كفر المشركين واليهود والنصارى وأما سائر المعتزلة والزيدية فلانهم لا يكفرون أئمتهم وشيوخهم الذين منعوا من تكفير الاشعرية ولا شك أن من شك في كفر عباد الأصنام وجب تكفيره ومن لم يكفره كفر ولا علة لذلك

الا أن كفره معلوم من الدين ضرورة فثبت بهذه الوجوه أن المعترض كاذب بالضرورة وقد طولت في الرد عليه في الاصل على سبيل التوبيخ له وان كان مثل هذا غير محتاج الى الجواب وبقية كلامه في المجبرة على هذا الاسلوب كما أوضحته في الاصل ولم يبق في كلامه ما يحسن ايضاح بطلانه الا قوله فان قالوا هذا من جهة العقل لكن قد ورد السمع بأنه يدخل المطيع الجنة والعاصي النار قلنا انه انما وعد ذلك مقرونا بمشيئته لقوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وهم لا يعلمون من يشاء الله أن يغفر لهم والجواب عليه أنه جحد للضرورة فانهم يعلمون أن الذين يشاء الله أن يغفر لهم هم من أهل الاسلام دون المشركين وأن أهل الكبائر من أهل الاسلام قد تواعدهم الله بالعقاب وان وعيد الله تعالى لهم صادق لكنه عموم يجوز تخصيصه بالمغفرة لبعضهم من غير تعيين وبهذا يبقى الخوف والرجاء مع كل مؤمن وهذا مذهبهم معلوم بالضرورة لا يمكن التشكيك فيه والآية وان كانت مجملة فقد ورد بيانها وقد اجمع أهل ملة الاسلام على وجوب العمل ببيان المجمل فاما أن يقول المعترض أنه لم يرد لهذه الآية بيان في السمع أو يقول ان مذهبهم العمل بالمجمل وطرح المبين وأي هذين ارتكب لم يزد على أنه عرف خصمه بجرأته على البهت وقلة حيائه من أهل العلم (فاختر وما فيهما حظ لمختار) ومن العجائب الدالة على اسراف المعترض وغلوه أنه احتج بما ذكره على ان الجبرية لا يتنزهون عن الكذب وقد قال في البراهمة انهم يتحرزون عن الكذب اشد التحرز ويتنزهون عنه أعظم التنزه مع أن البراهمة يصرحون تكذيب جميع كتب الله المنزلة ويفصحون بتضليل جميع الأنبياء والرسل الكرام وينسبونهم الى السحر وطلب العيش في الدنيا بالكذب على الله تعالى ويسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ولا يعتقدون ثبوت النار ولا يخافون العقاب على ذنب من الذنوب فهؤلاء نص المعترض على تنزيههم عن الكذب وبالغ في المنع من ذلك في حق من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وجميع ما جاءوا به وأقام

أركان الاسلام وأحل الحلال وحرم الحرام فهذا هو الـكلام على الطائفة الأولى
من المتأولين الذين خصهم بالذكر وتجاهل فى رميهم بالجبر * الطائفة الثانية المرجئة
وهذا لفظه فيهم قال ولأن المرجئة والمجبرة لا يرتدعون عن الـكذب وغيره من
المعاصي أما المرجئة فعندهم انهم مؤمنون وأن الله لا يدخل النار من فى قلبه
مثقال حبة من خردل من ايمان وإن زنا وإن سرق وان قتل والـكذب أخف
من ذلك * أقول حل هذه الشبهة التى أوردها المعترض في هذا الموضع متوعر
المسالك بعيد الاغوار دقيق المأخذ ولم يورد فى رسائله أعوص منها وما أعد ما
ألهمنى الله تعالى اليه من الجواب فيها الا من الفتوحات الربانية والألطاف
الخفية وانما قدمت هذا قبل ذكر الجواب لتكون معرفة الجواب عندك أيها السنى
بالمحل السنى وانما استوعرت مسلك الجواب عنها لأن ما نسبه اليهم من المذهب
حق واستلزامه لعدم خوف الله تعالى أشبه بالحق ولا يميز بين الحق وما يعظم
شبهه به الا من أمده الله تعالى بألطافه ونصره من الحق مطالع أنواره وتحرير
الجواب على ماذكره يتم بذكر وجوه . الوجه الأول ان قوله ان المرجئة لا يرتدعون عن
الكذب وغيره من المعاصى مباهتة عظيمة وانكار للضرورة فان كلامنا انما هو
فيمن عرف منهم بالديانة والأمانة واداء الواجبات وترك المحرمات والمعلوم
بالضرورة أن من المرجئة من هو من أهل العبادة والزهادة والعلم والافادة
والمراتب الشريفة والخصال الحميدة والمحافظة على النوافل على من هو أشق من
المفروضات وأصعب من ترك المقبحات من اطعام الطعام وسرد الصيام والصلاة
والناس نيام والبكاء العظيم من التقصير فى حق الملك العلام فقول المعترض أنهم
لا يرتدعون عن الـكذب وسائر المعاصى باطل بالضرورة لانه إما أن يدعى أن
فعل المعاصى يقع من عبادهم وثقاتهم فى الباطن قطعا وان أظهروا الصلاح فهذا
من علم الغيب المحجوب عن الخلق ورسول الله ﷺ ما علم هذا فى حق من عاصره
الا بالوحى فى بعضهم والحكم بهذا حرام باجماع المسلمين فلا نطول فى الـكلام

عليه وأما أن يدعى أن فعل الطاعة وترك المعصية غير واقع منهم ظاهر البطلان خوف العقوبة من الله تعالى فذلك لا يصح لامرين-أحدهما أنه استدل على بطلان أمر معلوم بالضرورة وذلك لا يصح بيانه أن فعلهم للطاعة معلوم بالضرورة فالاستدلال على أنهم لا يفعلون الطاعة لا يصح. وثانيهما أن نقول إما أن يسلم المعترض أن فعل الطاعة وترك المعصية مقدور لهم أولا ان قال انه غير مقدور لهم لحق بالجبرية الذين أنكر عليهم وان قال انه مقدور لهم وجائز وقوعه منهم فلا وجه لقطعه بأنهم لا يفعلون أحد الجائزين وهلا ذكر قوله فى رسالته أنه لا يجوز للانسان أن يخبر بخبر يجوز أنه كذب فكيف أخبر عن جميع المرجئة بارتكاب الكذب وغيره من المعاصى وليس يجوز مثل هذا فى حق الفساق المصرحين الا فيما شوهد من معاصيهم فليس لك أن تقول فى قاطع الصلاة أنه يشرب الخمر ولا فى الزانى أنه مربى ولا فى المربى أنه يقتل النفس التى حرم الله وأمثال ذلك فكيف قلت فيمن أرجأ ولم يعرف منه الا معصية الارجاء أنه يفعل غيرها من المعاصى وهلا قلت ان قوله هذا يضعف الظن بقيامه بالواجبات واجتنابه المحرمات حتى تجاب بما يجاب به من أورد الشبهات وتميز نفسك عن منكرى الضرورات والعجب من المعترض أنه نزه البراهمة عن الكذب مع انكارهم للنبوات وجحدهم لجميع الشرائع الاسلاميات وقد تقدم تقرير هذا فى آخر الجواب عما أورده فى الجبرية فهذا الوجه الاول من وجوه الجواب عن المرجئة يصح جوابا على ما اورده فى حق الجبرية فانه قال فيهم الجميع أنهم لا يرتدعون عن الكذب وسائر المعاصى.

﴿الوجه الثانى﴾ اعلم أن الحامل على المحافظة على الخيرات والمجانبة المكروهات ليس مجرد اعتقاد أن الله تعالى يعاقب على الذنب وانما هو شرف فى النفوس وحياء فى القلوب من مبارزة المنعم بجميع النعم بالمعاصى ولهذا فان اكثر الخلق محافظة على الخير ومجانبة للمكروه أشدهم حياء من الله تعالى واجلالا له وأما مجرد الاعتقاد فهو واحد

لا يزيد ولا ينقص ولهذا تجد الوعيدية مختلفين مع اتحاد معتقدهم ولكن تفاضلوا فى شرف النفوس وانفتها من دناءة المعاصي ومذلة كفران النعم وتفاوتت مراتبهم فى شدة الحياء من ملك الملوك ورب الارباب وتباينت هممهم فى التعظيم والاجلال لمن بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولهذا فان اقرب الخلق الي الله أخوفهم منه وآنسهم به وأطوعهم له ولهذا اشتد خوف الانبياء والاولياء من الله تعالى وعظم أنسهم به وكانوا أطوع خلقه له وأرغبهم اليه وقد كان كثير من الصالحين لا يرضى أن يعبد الله تعالى خوفا من العذاب ولا رغبة فى الثواب. وقالت المعتزلة ان نوى ذلك بعبادته لم تصح ولهذا اختلفت أحوال الكفار المنكرين للمعاد من المشركين والفلاسفة فكان منهم المتلطخون بالرذائل ومنهم المتحملون لاثقال المكارم والفضائل وكان فيهم السادة و الاتباع وكان فى ساداتهم المخذول والمطاع على قدر تفاضلهم فى الصبر على المكاره واحتمال مشاق المكارم وقالوا فى أمثالهم تجوع الحرة ولا تأكل بثدييها وقالت هند أو تزنى الحرة وقال حاتم

وانك أن أعطيت بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

وهذا كله من غير خوف العقاب ولا رجاء الثواب فكيف يقال أن من لم يخف العقاب قال الزور وارتكب الفجور هذا كلام من لم يتأمل فقد علمنا بالضرووة أن فى المرجئة عبادا خاشعين ورهبانا خاضعين وكثير منا اذا تأملنا وأنصفنا يقصر عن كثير منهم فى الاعمال لافى العقيدة ولله الحمد والمنة وذلك لان من صبر على مشاق الطاعات وترك الشهوات من غير خوف العذاب فهو شريف النفس حر الطبيعة عزيز الهمة عظيم المروءة كثير الحياء من الله تعالى ومن لايقوم الى الطاعة حتى يخاف العذاب من النار فطبعه طبع شرار العبيد وخساس الهمم وما أحسن قول ابن دريد فى هذا المعنى

واللوم للحر مقيم رادع * والعبد لاتردعه الا العصا

وأن كثيرا من المتحابين من المخلوقين لا يعصي محبوبه ولا يغضبه وان كان لا يخاف منه مضرة ولهذا قال بعض الظرفاء فى هذا المعنى

أهابك اجلالا وما بك قدرة * على ولكن ملء عين حبيبها

فاذا كان هذا فيما بين الاحباب من عبيد الله فالذين آمنوا اشد حبا لله وفى الحديث المرفوع « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وفى هذا الجواب موعظة لأهل الحقائق والاحوال. وقد أجاد من نظم هذا المعنى فقال

تعصى الآله وانت تظهر فيه * هذا محال فى العقول بديع

لو كنت تضمر حبه لأطعته * أن المحب لمن يحب مطيع

وقد ظن المعترض أن من لم يكن من أهل مقام الخوف فليس من أهل الطاعة ولم يعرف المسكين أن مقام المحبة فوق مقام الخوف عند العارفين ولهذا قال الشيخ ابو عمر بن الفارض نفع الله به وما انفع قوله هذا لاهل القلوب

فدع عنك دعوى الحب وادع لغيره * فؤادك وادفع عنك غيك بالتى

وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن * وها أنت حي ان تكن صادقا مت

ولهذا قالت الحكماء المرء أثير أكثر ما فى قلبه ولا شك أن أكثر ما فى القلب هو المحبوب لا المخوف فان المخوف قد يكون عدوا بغيضا بخلاف المحبوب وقد نظم الشيخ ابن الفارض هذا المعنى فقال وأجاد

أنت القتيل بأى من أحببته * فاختر لنفسك فى الهوى من تصطفى

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان نقول ما سبب تخصيص المرجئة بالذكر هل تجويزهم لدخول أهل الكبائر من المسلمين الجنة وتجويزهم لنجاتهم من النار أو قطعهم بذلك. الثانى وهو القطع بذلك ممنوع لأنهم يجوزون ان يموت صاحب الكبيرة المسلم كافرا ويخافون من كبائر الذنوب ان يكون ارتكابها سببا للوقوع فى ذنب الكفر الذى لا يغفر الا بالتوبة وأما الأول وهو تجويزهم لدخول أهل الكبائر

من المسلمين الجنة فقد شاركهم فى ذلك سائر الفرق ولكن المعتزلى يجوز ذلك بشرط وقوع التوبة والسنى والمرجىء يجوز ان ذلك بشرط التوبة أو المغفرة ﴿فان قلت﴾ ان المرجىء يقطع بان من مات مسلما وهو مصر على الفسق لم يعذبه الله تعالى والسنى والمعتزلى لا يقولان بذلك قلت ذلك مسلم ولكنه لا يقطع انه يموت مسلما مثلما ان المعتزلى لا يقطع بأنه يموت تائبا بل هذا الاشكال لا يلزم المعتزلة ولا يلزم المرجئة وذلك لأن المعتزلة فرقتان أحداهما يقول ان من مضى له وقت أدى فيه جميع ما كلفه الله تعالى علم أنه من أهل الجنة لأن الله تعالى لو علم أنه يموت على حال يستحق فيه النار لقبح منه تبقيته ووجب عليه أن يميته فى ذلك الوقت الذى أتى فيه بالطاعة وهذا هو قول من يوجب الاصلح على الله تعالى كأبى القاسم الكعبى إمام البغدادية من المعتزلة ومن يقول بقوله وهذا الاشكال يتجه عليهم أكثر من المرجئة لأنهم يجيزون أن يأتى المكلف فى بعض الاوقات بجميع تكليف ذلك الوقت وأن يعلم المكلف اتيانه بذلك وحينئذ يقطع بأنه من أهل الجنة* وأما الفرقة الثانية وهم الذين لا يوجبون على الله تعالى الأصلح للعبد فانهم يوجبون عليه سبحانه أن يبقى العاصى بعد المعصية وقتا يتمكن فيه من التوبة وبهذا قال شيخ الاعتزال أبو على الجبائى وأصحابه ووافقه عليه أبو القاسم الكعبى أيضا فلو كان ما ذكره المعترض فى حق المرجئة يدل على الكذب فى الحديث لدلت مذاهب المعتزلة هذه على مثل ذلك فيقول من يوجب الأصلح للعبد على الله تعالى المعاصى لا تضرنى لعلمى أنى من أهل الجنة بسبب طاعتى لله تعالى يوما أو ساعة أو لحظة ويقول من لا يرى ذلك انا أقدم على هذه المعصية وأتوب عقبها ولا أخاف مفاجأة الموت قبل التمكن من التوبة ولكن ليس وقوع المعاصى على حسب الاعتقاد وانما ذلك على حسب شرف الطباع وشهامة النفوس وارتفاع الهمم كما قدمنا فى الوجه الاول ولو كان السبب فى العصيان هو تجويز النجاة من عذاب الله اما اتكالا على التوبة أو اتكالا على الرحمة

لم توجد فرقة من فرق الاسلام الا وهى مجروحة ولكان العدل من اعتقد ان الله لا يقبل التوبة ولا يقبل العثرة ولا يغفر الخطيئة لكن الذاهب الي هذا كافر بالاجماع خارج عن ملة الاسلام ﴿الوجه الرابع﴾ أن منّ اعتقد ان الله تعالى يتفضل علي أهل الاسلام بمغفرة جميع الذنوب من غير توبة لم يلزم من ذلك أن يتعمد الكذب على الله تعالى ويجاهر بجميع المعاصي ودليل ذلك أن عبداً من عبيد المخلوقين لو اعتقد فى سيده أنه فى غاية الحلم ونهاية الجود والمسامحة لم يدل ذلك على أنه كثير العصيان لسيده والكذب عليه بل قد يكون فى غاية الاجلال لسيده والطاعة له مع اعتقاد حلمه ومسامحته والأمان من عقوبته محبة منه لسيده ورغبة فى شكر نعمه وارتفاع المنزلة عنده وكذلك عمل الناس مع اخوانهم وأهل الحلم والكرم منهم فلم يكن أصحاب الأحنف وعشيرته يعصونه ويكذبون عليه ويعقون رحمه لأجل حلمه وكم من مهيب يعصى ويتحمل عقوبته لأجل بغضه ومساوىء أخلاقه وكم من حليم يطاع وكريم يمتثل ويفني الأموال والأرواح فى طاعته فمن أين للمعترض أن المرجئة لما اعتقدوا ان الله تعالى يغفر لأهل الاسلام كرما واسعا وحلما عظيما ورحمة لهم واستغناء عن عذابهم فقد استهانوا بجلال الله وانهمكوا فى معاصي الله وصار دأبهم الكذب على الله وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد رأينا فى الصالحين من يزداد عملا ونشاطا مع الرجاء ويزداد ضعفا وفتورا مع الخوف وهذا معروف عند أهل الذوق وأنشدوا فى ذلك

لها بوجهك نور يستضاء به * ومن اياديك فى أعقابها حادى
لها احاديث من ذكراك تشغلها * عن المنام وتلهيها عن الزاد

﴿الوجه الخامس﴾ ان القول بالارجاء وان كان حراما فليس بكفر ولا فسق وكل بدعة محرمة تأول فيها صاحبها ولم تكن كفرا ولا فسقا فصاحبها مقبول بالاجماع أما ان الارجاء ليس بكفر ولا فسق فذلك مقتضي الدليل ومذهب اصحاب الخصم أما الدليل فلان التكفير والتفسيق يحتاج الى دليل سمعي وهو مفقود

ومخالفتهم فى النصوص تأويلا لا يكفي في الكفر على أن ابن الحاجب اختار عدم التأثيم لمن خالف القطعى مجتهدا وهو قوى والموضع يضيق عن ذكر الحجج فى المسألة. وقد ذكر الذهبي فى الميزان ما معناه أن بدعة الارجاء ليست بكبيرة وأما الحديث الذى فيه انزلت المرجئة فى الاسلام (١) وفى هذا القدر كفاية فى الذب عن السنن الصحيحة المنقولة عن ثقات المرجئة وقد تركت بعض ما فى الاصل من التطويل فى ذلك وقد أكثرت من الانتصار لظن صدقهم وقبول روايتهم حتى ربما توهم بعض الضعفاء أنى أميل الى رأيهم ومعاذ الله تعالي من ذلك فعقيدة أهل السنة أصح مبانى وأوضح معاني وحسبك أنها جامعة لمحاسن العقائد من حسن الظن بالله ورجاء مغفرته مع خوف عذابه والحذر من غضبه وان مات العاصى علي الاسلام فلا بد من الخوف والرجاء لذى الجلال والاكرام فقد قال الله تعالى فى الملائكة مع امانهم من الموت على الكفر ومن ارتكاب الكبائر (يخافون ربهم من فوقهم) وقال فيهم (وهم من خشية ربهم مشفقون) فاذا كان هذا حال الملائكة عليهم السلام فكيف بحال العبد العاصى وفى الصحيح عن رسول الله ﷺ «لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا» فنسأل الله السلامة وأن يجعلنا ممن يشفق على دينه ويحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه آمين آمين

﴿ الطائفة الثالثة ﴾ معاوية والمغيرة وعمرو بن العاص ومن تقدم ذكره فى الاوهام فان كثيرا من الشيعة ذكروا أنها ظهرت على هؤلاء الثلاثة قرائن تدل على عدم التأويل وقدحوا بتصحيح حديثهم فى حديث الكتب الصحاح كالبخارى ومسلم وأما أهل الحديث فمذهبهم أنهم من أهل التأويل والاجتهاد والصدق لكونهم أظهروا التأويل فيما يحتمله وعلم البواطن محجوب عن الجميع وبين الفريقين فى هذا مالا يتسع له هذا المختصر والقصد مجرد تصحيح الحديث الصحيح والذب عنه

«١» بعد هذا بياض بالاصل قدر سطر

لاغيره مما بين أهل المذهبين وقد اجتهدت فى هـذا الكتاب فى نصرة الحديث الصحيح بالطرق التى يتفق الفريقان على صحتها أو يتفقون على قواعد تستلزم صحتها كما يعرف ذلك من تأمل هذا الـكتاب كله وفى هذا الموضع لم أجد طريقة قريبة مجمعا عليها الا طريقة واحدة وهى بيان صدق هؤلاء المذكورين فى روايتهم بشهادة من لم تجرحه الشيعة من الصحابة لهم بصحة الرواية فى كل حديث على التعيين خاصة فى أحاديث الاحكام المعتمدة فى الحلال والحرام فأما أبو موسى الاشعرى وعبد الله بن عمرو بن العاص ونحوهم ممن لم يصح عنه لعلى رضى الله عنه حرب ولاسب فقد تقدم الجواب عما ذكر المعترض فيهم وأما هؤلاء الثلاثة المذكورون فهم الذين أذكر هنا مايدل على صحة حديثهم وأقتصر على مايتعلق بالاحكام من ذلك اختصارا وذلك يتم بذكر مالهم من الاحاديث المتعلقة بالاحكام ومالأحاديثهم من الشواهد المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم ونشير الي ذلك على أقل ما يكون من الاختصار المفيـد ان شاء الله تعالى فنقول المروى فى الـكتب الستة من طريق معاوية فى الاحكام ثلاثون حديثا الاول حديث تحريم الوصل فى شعور النساء رواه عنه البخارى ومسلم وغيرهما ويشهد لصحته رواية اسماء لذلك وعائشة وجابر أما حديث اسماء فخرجه البخارى ومسلم والنسائى وأما حديث عائشة فخرجه البخارى ومسلم والنسائى أيضا وأما حديث جابر فخرجه مسلم * الثانى لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق أخرجه عنه البخارى ومسلم وقد رواه مسلم عن سعد بن أبى وقاص ورواه مسلم وأبو داود والترمذى عن ثوبان ورواه الترمذى عن معاوية بن قرة ورواه ابو داود عن عمران بن حصين * الثالث حديث النهى عن الركعتين بعد العصر رواه البخارى عنه وقد رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى عن أم المؤمنين أم سـلمة وروى مسلم عن عمر بن الخطـاب رضى الله عنـه أنه كان يضرب من يفعـل ذلك ولم ينكر ذلك من فعـله فجرى مجرى الاجمـاع وهو قول طوائف من أهل العـلم * الرابع حديث النهى

عن الالحاف فى المسألة رواه عنه مسلم ورواه البخارى ومسلم والنسائى عن عبد الله بن عمر وأبو داود والترمذى والنسائى عن سمرة بن جندب والنسائى عن عائذبن عمروالبخارى عن الزبيربن العوام والبخارى ومسلم ومالك فى الموطأ والترمذى والنسائى عن أبي هريرة وأبوداود والنسائى عن ثوبان ومالك فى الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن حكيم ابن حزام وأبو داود والنسائى عن ابن الفراس عن أبيه ﴿الخامس﴾ أن هذا الأمر لا يزال فى قريش رواه عنه البخارى ورواه البخارى ومسلم عن عبد الله ابن عمر وروى مسلم نحوه عن جابر بن عبد الله وروى البخارى ومسلم مثله عن أبى هريرة ﴿السادس﴾ حديث جلد شارب الخمر وقتله فى الرابعة رواه عنه أبو داود والترمذى فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورة والاحاديث فيه كثيرة مأثورة وأما قتله فى الرابعة فرواه الترمذى وأبو داود عن أبى هريرة ورواه أبو داود عن قبيصة بن ذؤيب وعن نفر من الصحابة رضى الله عنهم ورواه امام الزيدية يحيى ابن الحسين فى كتاب الأحكام ولكن هذا الحكم منسوخ عند كثير من أهل العلم ﴿السابع﴾ حديث النهى عن لباس الحرير والذهب وجلود السباع رواه عنه أبو داود والنسائى والترمذى بعضه بغير لفظه فاما شواهد تحريم لباس الحرير والذهب فاشهر من أن تذكر وأما جلود السباع فله عليه شاهد عن أبى المليح خرجه الترمذى وأبو داود والنسائى ﴿الثامن﴾ حديث افتراق الامة الى نيف وسبعين فرقة رواه عنه أبو داود وروى الترمذى مثله عن ابن عمر وروى الترمذى وأبو داود مثله عن ابى هريرة ﴿التاسع﴾ النهى عن سبق الامام بالركوع والسجود رواه عنه أبو داود والنسائى وقد رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة ومالك فى الموطأ عنه أيضا ومسلم والنسائى عن أنس ﴿العاشر﴾ النهى عن الشغار رواه عنه أبو داود وقد رواه البخارى ومسلم عن ابن

عمر وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة ومجمع على القول بمقتضاه ﴿الحادي عشر﴾ انه توضأ كوضوء رسول الله ﷺ رواه أبو داود وليس مافيه يحتاج الى شاهد الا زيادة صب الماء على الناصية والوجه وقد رواه أبو داود عن على رضى الله عنه ﴿الثاني عشر﴾ النهى عن النوح رواه عنه ابن ماجه وهو أشهر من أن يحتاج الى ذكر شواهد ﴿الثالث عشر﴾ النهى عن الرضا بالقيام رواه عنه الترمذى وأبو داود وله شواهد فى الترمذى عن أنس وفى سنن أبى داود عن أبى امامة وفى كتاب التلخيص فى القيام للنووى عنها وعن أبى بكرة وصحح حديث أنس ﴿الرابع عشر﴾ النهى عن التمادح رواه عنه ابن ماجه وقد رواه خ م د عن أبى بكرة و خ م عن أبى موسى و م ت د عن عبدالله بن سنجرة وت عن أبى هريرة ﴿الخامس عشر﴾ تحريم كل مسكر رواه عنه ابن ماجه ورواه الجماعة إلا ق عن ابن عمر و م س عن جابر و د عن ابن عباس وس عنه أيضا ﴿السادس عشر﴾ حكم من سها فى الصلاة رواه عنه النسائى وله شاهد فى سنن أبى داود عن ثوبان ﴿السابع عشر﴾ النهى عن القران بين الحج والعمرة رواه عنه أبو داود وله شاهد عن ابن عمر رواه مالك فى الموطأ مرفوعا وعن عمر وعثمان رواه مسلم موقوفا عليهما ﴿الثامن عشر﴾ أنه (١) قصر للنبي ﷺ بمشقص بعد عمرته ﷺ وبعد حجه رواه عنه خ م د س وله شواهد عن على خرجه مسلم وعن عثمان فى مسلم أيضا وعن سعد بن أبى وقاص رواه مالك فى الموطأ والنسائى والترمذى وصححه ورواه النسائى عن ابن عباس عن عمر والترمذى عن ابن عمر والبخارى ومسلم عن عمران بن الحصين وروى الترمذى والنسائى أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس هذه على معاوية لأنه ينهى عن المتعة ﴿التاسع عشر﴾ ما روى عن أخته أم المؤمنين أم حبيبة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يصلي فى الثوب الذى يجامعها فيه مالم يرفيه أذى رواه أبو داود والنسائى ويشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أن رسول

(١) اى معاوية ه

الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في نعليه مالم ير بهما أذى رواه البخارى ومسلم عن سعيد بن زيد ورواه ابو داود عن أبي سعيد الخدرى ويشهد لذلك حديث فلا ينصرفن حتى يجد ريحا أو يسمع صوتا وهو متفق على صحته الى أشباه ذلك كثيرة تدل علي جواز الاحتجاج بالاستصحاب للحكم المتقدم وعلى ذلك عمل العلماء فى فطر يوم الشك من آخر شعبان وصوم يوم الشك من آخر رمضان ﴿الموفى للعشرين حديثا﴾ نهى من أكل الثوم أو البصل عن دخول مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من روايته عن أبيه وله شواهد كثيرة فرواه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ عن جابر بن عبد الله والبخارى ومسلم عن انس ومسلم ومالك في الموطأ عن ابى هريرة وأبو داود عن حذيفة والمغيرة والبخارى ومسلم وأبو داود عن ابن عمر والنسائي عن عمر ومسلم وابو داود عن أبى سعيد وأما النهى عن هاتين الشجرتين مطلقا من غير تقييد بدخول المسجد فرواه البخارى ومسلم عن جابر بن عبد الله وأبو داود والترمذى عن علي بن أبى طالب ﴿الحادى والعشرون﴾ حديث هذا يوم عاشوراء لم يكتب عليكم رواه عنه البخارى ومسلم ومالك والنسائي وقد روى البخارى ومسلم عن ابن عباس مايشهد لصحة معناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشار اليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود له فأنا أحق بموسى وقوله صلى الله عليه وسلم فنحن نصومه تعظيما له ﴿الثانى والعشرون﴾ حديث لا تنقطع الهجرة رواه عنه أبو داود ولم يصح عنه قال الخطابى في اسناده مقال وله شاهد رواه النسائى عن عبد الله بن السعدى ﴿الثالث والعشرون﴾ حديث النهى عن لباس الذهب الا مقطعا رواه عنه أبو داود وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائى ﴿الرابع والعشرون﴾ النهى عن الغلوطات قال الخطابى الا غلوطات ولم يصح عنه فى اسناده مجهول مع أن أبا السعادات روى في جامع الأصول له شاهدا عن أبي هريرة وفى البخارى عن أنس نهينا عن التكلف وهذا يشهد لمعناه ﴿الخامس والعشرون﴾ حديث الفصل بين الجمعة والنافلة بعدها بالكلام أو الخروج رواه عنه مسلم وله شاهد فى البخارى ومسلم عن ابن عمر من فعل

رسول الله ﷺ وروى أبو داود عن ابى مسعود الزرقى نحو ذلك فى حق الامام(سقط ٢٦ من الام ووجدت بخط السيد العلامة محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى ما لفظه وهو فى العواصم فقال السادس والعشرون فضل حب الانصار رواه عنه النسائى وفضلهم مشهور بل قرآنى معلوم)انتهى﴿ السابع والعشرون ﴾ حديث كل ذنب عسى الله أن يغفره الا الشرك بالله وقتل المؤمن رواه عنه النسائى وله شاهد عن أبى الدرداء وله شاهد فى كتاب الله تعالى ﴿الثامن والعشرون﴾ رواه عنه أبو داود حديث اشفعوا تؤجروا وهو حديث معروف ممن رواه البخارى ومسلم عن أبى موسى وفى القرآن ما يشهد لمعناه وهو مجمع على مقتضاه ﴿التاسع والعشرون﴾ كراهة تتبع عورات الناس رواه عنه أبو داود وله شواهد فى الترمذى عن ابن عمر وحسنه وفى أبى داود عن أبى برزة الاسلمى وعقبة بن عامر وزيد بن وهب وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة ﴿ الموفى للثلاثين حديثا﴾ حديث من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين رواه عنه البخارى وله شاهدان عن ابن عباس وأبى هريرة ذكرهما الترمذى فى الجامع وصح حديث ابن عباس فهذه عامة احاديث معاوية التى هى صريحة فى الأحكام او يستنبط منها حكم وهى موافقة لمذهب الشيعة والفقهاء و ليس فيها مالم يذهب اليه جماهير العلماء الا مثل شارب الخمر فى الرابعة لاجل النسخ وقد رواه امام الزيدية كما قدمنا وقد وافقه ثقات الصحابة فيما روى فاعجب لمن يشنع على أهل الصحاح برواية هذه الاحاديث وادخالها فى الصحيح وله غير هذه أحاديث يسيرة شهيرة تركنا ايرادها وايراد شواهدها اختصارا ونشير اليها اشارة لطيفة ليعرف ماهى وذلك حديثه فى فضل المؤذنين وفضل اجابة المؤذن وفضل حلق الذكر و ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وفضل (١) حب الانصار وفضل طلحة وتاريخ وفاة رسول الله

---

(١) عد هذا هنا لا يصح ان ثبت أن النوع السادس والعشرين في أحاديث معاوية المسرودة فيما تقدم هو فضل حب الانصار على ما تقدم في الهامش أخذا من خط السيد العلامة محمد بن اسماعيل الأمير فتدبر اه

صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث وستين سنة وحديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت وقد رواه مسلم عن علي رضى الله تعالى عنه . وحديث الخير عادة والشر لجاجة ولم يبق فى الدنيا الا بلاء وفتنة وانما الاعمال كالوعاء اذا طاب أسفله طاب أعلاه وفيمن نزل (أن الذين يكنزون الذهب والفضة) وأثران موقوفان عليه فى ذكر كعب الاحبار وفى تقبيل الاركان كلها فهذا جملة ماله في جميع دواوين الاسلام الستة لا يشذعنى من ذلك شيء الا مالا يعصم عنه البشر من السهو وليس فى حديثه ماينكر قط على أن فيها ما لم يصح عنه أوما فى صحته عنه خلاف وجملة ما اتفق على صحته عنه منها كلها فى الفضائل والاحكام ثلاثه عشر حديثا اتفق البخارى ومسلم منها على أربعة وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بخمسة وهذا دليل صدق أهل ذلك العصر وعدم انحطاطهم الى مرتبة الكذابين خذلهم الله تعالى ولو لم(١) يدل على ذلك الا أن معاوية لم يرو شيئاقطفى ذم على رضى الله عنه ولا فى استحلال حربة ولافى فضائل عثمان ولا فى ذم القائمين عليه مع تصديق جنده له وحاجته الى تنشيطهم بذلك فلم يكن منه فى ذلك شيء على طول المدة لافى حياة على ولا بعدوفاتهولا انفرد برواية مايخالف الاسلام ويهدم القواعد ولهذا روى عن معاوية غير واحد من أعيان الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وابى سعيد الخدرى وعبد الله بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبى صالح السمان وأبى ادريس الخولانى وأبى سلمة بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله ومحمد بن سيرين وخلق كثير وروى عن هؤلاء أمثالهم وانما ذكرت هذا ليعرف أن المحدثين لم يختصوا برواية حديثه فانه من المعلوم أنهم لا يقبلون من الحديث الا ما اتصل اسناده برواية الثقات فلولا رواية ثقات كل عنصر لحديثه عن أمثالهم لم يصح للمحدثين أنه حديثه ولو لم يصح لهم أنه حديثه لم يرووه عنه فى الكتب الصحيحة وانما ذكرت هذا

(١) جواب لو محذوف تقديره لكان كافيا اه

على سبيل الاستئناس والعمدة فى الحجة ماقدمته والله سبحانه وتعالى أعلم. وقد قبلت الشيعة والمعتزلة ماهو أعظم من قبوله على أصولهم وهو مرسل الثقة فأنه مقبول عندهم على الاطلاق فقبلوا بذلك أحاديث معاوية وهم لا يشعرون بل قبلوا موضوعات كثيرة رواها بعض ثقاتهم بسلامة صدر عن بعض من لم يعرف من المجاهيل أو المغفلين أو الضعفاء أو المدلسين أو غيرهم ممن اختلف فيه من طبقات المجروحين ومن قبل مرسل الثقة على الاطلاق دخل ذلك عليه من حيث لا يدرى فان من الثقات من يقبل المجاهيل وفيهم من يقبل كفار التأويل وفيهم من هو كافر تأويل عند جمهور المعتزلة والشيعة وفيهم من يقبل الفاسق المصرح اذا عرف بالصدق والانفة من الكذب ولقد روى هذا عن الامام الاعظم أبي حنيفة رضى الله عنه كما قدمنا ذكر ذلك وقبول المرسل على هذه الصفة أعظم مفسدة وأدخل فى قبول الاكاذيب على رسول الله ﷺ فينبغى للعاقل أن ينظر فى عيب القريب وعيب الصديق كما ينظر فى عيب الخصم والبعيد نسأل الله التوفيق لذلك آمين آمين * وأما حديث عمرو بن العاص فله فى الاحكام عشرة أحاديث الاول فى النهى عن صيام أيام التشريق رواه عنه أبو داود وله شواهد فرواه أبو داود والترمذى والنسائى عن عقبة بن عامر ومسلم عن نبيشة الهزلى ومسلم ومالك فى الموطأ عن عبد الله بن حذافة والنسائى عن بشر بن سحيم ومسلم عن كعب بن مالك ومالك فى الموطأ عن سليمان بن يسار مرسلا والبخارى عن ابن عمر وعائشة بلفظ لم يرخص فى صومها الا من لم يجد الهدى * الثانى التكبير فى صلاة عيد الفطر سبعا في الاولى وخمسا فى الثانية رواه عنه د وفى سنده عمرو بن شعيب وفى صحة حديثه خلاف وأكثر المتأخرين على صحته وقد رواه ابو داود و ق عن عائشة وت عن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده وقال ابن النحوي فى الباب احاديث كثيرة أخر والله أعلم

﴿الثالث﴾ حديث أن النبي ﷺ اقرأه خمس عشرة سجدة من القرآن

منها ثلاث فى المفصل وفى سورة الحج سجدتان رواه عنه أبو داود وابن ماجه القزوينى وفى اسناد ابن ماجه ابن لهيعة وضعفه مشهور وهذا الحديث لم يصح عن عمرو قاله ابن النحوى وعزاه الى ابن القطان وابن الجوزى ومع ذلك فلهذا الحديث شاهد عام وشواهد خاصة فأما الشاهد العام فروى البخارى ومسلم وأبو داود عن عبد الله بن عمر مايدل على ان السجود مشروع فى كل موضع سجدة فى كتاب الله تعالى ولكنا منعنا مازاد على الخمس عشرة للاجماع علي المنع من الزيادة على ذلك رواه أبو محمد بن حزم وغيره. وأما الشواهد الخاصة فاعلم أنه لانزاع بين الامة علي قول ابن حزم وبين الجماهير على قول غيره الا فى خمس سجدات وهي ثلاث فى المفصل وسجدة فى ص والسجدة الثانية من سورة الحج فاما سجدات المفصل فاحداهن فى النجم رواها البخارى والترمذى من حديث ابن عباس وأبو داود عن ابن مسعود والنسائى عن المطلب بن ابى وداعة والبخارى عن ابن عمر ومالك فى الموطأ عن عمر والبخارى ومسلم والترمذى وأبو داود والنسائى عن زيد بن ثابت والسجدة الثانية فى انشقت وقد رواها البخارى ومسلم ومالك فى الموطأ وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة والسجدة الثالثة فى سورة اقرأ وقد رواها مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة وأما سجدة ص فقد رواها أبو داود عن أبى سعيد الخدرى والبخارى والترمذى وأبو داود والنسائى عن ابن عباس وأما السجدة الثانية من الحج فقد رواها أبو داود والترمذى عن عقبة ابن عامر ورواها مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب وولده عبد الله ولكن موقوفا عليهما فهذه الخمس السجدات المختلف فيها قد تابعه في كل واحدة منها من ذكرنا وأما العشر البواقى فان أبا محمد بن حزم ادعى اجماع الأمة على السجود فيها وذكر ابن هبيرة أنه قول فقهاء الأمة الاربعة وأتباعهم قلت وهو قول الزيدية فى مذهب الزيدية ان السجدات خمس عشرة على ماروى عمرو بن العاص وهو

مذهب احمد بن حنبل وغيره من أهل العلم الا أن الفقيه جمال الدين الريمي ذكر في كتابه عمدة الأمة في اجماع الأئمة ان الاجماع لم ينعقد على عشر سجدات وانما انعقد على اربع والصواب قبول رواية ابن حزم فانه ثقة مطلع ووجود الخلاف الشاذ لا يقدح في رواية ثقات العلماء في الاجماع لانه يمكن انهم ادعوا اجماع أهل عصر من الأعصار وأن ذلك الخلاف تقدم الاجماع أو تأخر عنه ممن لم يصح له الاجماع * وأما حديث أبي الدرداء في سجوده مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة فقد رواه أبو داود والترمذي ولكن قال أبو داود اسناده واه . وأما حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعد هجرته الى المدينة فضعيف ومعارض بما هو أصح منه من حديث غيره فقد صح عن أبي هريرة أنه سجد في المفصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسلم أبو هريرة الا بعد الهجرة وهذا أولى لصحة اسناده ولأن المثبت أولى من النافي وابن عباس انما قال انه لم يسجد وهذا نفي ولعله سجد ولم يعلم ابن عباس فيقبل المثبت لما في ذلك من حمل الجميع على السلامة وهذه السجدات العشر في الاعراف والرعد والنحل وسبحان ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والجرز (١) والسجدة * الحديث الرابع * حديث تقريره صلى الله عليه وسلم لعمرو على التيمم حين احتج كما (٢) يدل أنه خاف على نفسه الموت من شدة البرد وقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » وله شاهد على ذلك وهو الاجماع أولا وما خرجه ابو داود عن ابن عباس ثانيا * الخامس حديث اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران الحديث رواه خ و م و د و س و ق وقد رواه الترمذي والنسائي عن ابي هريرة * السادس حديثه في الحث على السحور لكونه فصلا بين

---

(١) لعلها فصلت فانها معدودة في ضمن العشر دوات السجدات اه

(٢) قوله كما يدل لعلها بما يدل أو يكون موضعها بعد قوله من شدة البرد هكذا « كما يدل قوله تعالى » اه

صيامنا وصيام اهل الكتاب رواه عنه مسلم وأهل السنن الا ابن ماجه وقد وردت فى الحث على ذلك أحاديث فرواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن أنس ورواه النسائى وأبو داود عن عرباض بن سارية ورواه النسائى عن المقدام بن معدى وعن خالد ابن معدان ورواه أبو داود عن أبى هريرة ﴿السابع﴾ حديث أن النبى ﷺ نهانا أن ندخل على النساء بغير اذن أزواجهن رواه عنه الترمذى وحسنه وله شاهد عن عمرو بن الاحوص رواه الترمذى وصححه وفيه فحقكم عليهن الا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن فى بيوتكن لمن تكرهون . وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا لا يدخل رجل بعد يومى هذا سرا على مغيبه (١) الا ومعه رجل أو اثنان مقتولة سرا يقتضى اباحة ذلك بأذن الزوج لانه يخرج به عن السر وانما لم يذكر اذن الزوج فى هذا الحديث لأنه فى المغيبة . وحديث عمرو بن الاحوص وعمرو بن العاص فى الحاضر زوجها فهذان شاهدان على تحريم الدخول الا باذن الزوج وأما تحريم الدخول مطلقا فيشهد له مع الشاهدين المذكورين حديث عقبة بن عامر خرجه البخارى ومسلم والترمذى. وحديث جابر خرجه مسلم .وحديث ابن عباس خرجه البخارى ومسلم فهذه خمسة شواهد على أصل النهى وعمومه واثنان على بيانه وخصوصه ﴿الثامن﴾ حديثه فى تكفير الاسلام والحج والهجرة لما قبلها رواه عنه مسلم فأما تكفير الاسلام لما قبله فاجماع والشواهد عليه كثيرة وأما تكفير الحج لما قبله فله شاهد فى الترمذى والنسائى عن ابن مسعود ورواه النسائى عن ابن عباس ورواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى ومالك عن أبى هريرة وأما تكفير الهجرة لما قبلها ففى النسائى عن فضالة بن عبيد مايشهد لمعنى ذلك لكن بزيادة الايمان والاسلام وهذه الزيادة فى حكم المذكورة فى حديث عمرو اذ لاعبرة بهجرة الكافر اجماعا بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ماله من الشواهد العامة من القرآن والسنة كقوله تعالى

١ المغيبة والمغيب التى غاب عنها زوجها اه نهاية وهما بفتح الميم وكسر الغين

(أن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله ﷺ « واتبع السيئة الحسنة تمحها » رواه النووى فى مبانى الاسلام ﴿التاسع﴾ حديث قلت يارسول الله أى الناس أحب اليك قال عائشة قلت من الرجال قال أبوها فاما مايخص عائشة من هذا فراوه عنه مسلم والترمذى والنسائى وله شواهد أما فى حبها فعن أبى موسى بلفظ حديث عمرو ورواه الترمذى وأما فى تفضيلها على النساء فله شاهدان (أحدهما) عن أنس رواه البخارى ومسلم والترمذى (وثانيهما) عن أبى موسى رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأما مايخص أبا بكر الصديق رضى الله عنه من هذا الحديث فرواه عن عمرو والترمذى والنسائى وله شواهد بمعناه وهو قول رسول الله ﷺ فى أحاديث كثيرة « لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا » رواه البخارى من حديث ابن عباس ورواه مسلم والترمذى من حديث ابن مسعود ورواه مسلم من حديث جندب بن عبد الله وله شاهد ايضا موقوف على عمر بن الخطاب رضى الله عنه رواه الترمذى ﴿ العاشر ﴾ قوله فى عدة المتوفى عنها أنها اربعة أشهر وعشر يعنى وأن كانت أم ولد رواه د ق وهو موقوف عليه وعموم القرآن حجة لقوله فهذ جملة مالعمرو بن العاص فى الـكتب الستة مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه على أن فيما ذكرته من أحاديثه مما (١) يمكن القدح فى صحته عنه فالذى فى الصحيحين له ستة احاديث اتفقا على ثلاثة وانفرد خ بحديث وم بحديثين والذى بقى من حديثه شىء قليل لا يتعلق به حكم وهو أقل الثلاثة حديثا وفيما بقى حديثان لم أعرف ما فيهما احدهما حديث كنا مع عمر فى حج أو عمرة فلما كان بمر الظهران اذا نحن بامرأة فى هودجها. وثانيهما حديث فزع الناس بالمدينة فرأيت سالما احتبا بسيفه وجلس فى المسجد لم اعرف تمامهما يبحث هل فيهما حكم شرعى وهل له شاهد ويلحق ذلك ﴿ وأما حديث المغيرة ﴾ فله مما يتعلق بالحلال والحرام ثلاثة وعشرون حديثا أو أقل ﴿الاول﴾ م حديث المسح على الخفين وهو حديث مجمع على صحته

(١) لعلها ما باسقاط من الجارة اسم أن اه

لكن ادعى بعض الشيعة أنه منسوخ لنزول المائدة بعده وفيها الأمر بالغسل وقال الفقهاء ان المسح كان قبل المائدة وبعدها كما ثبت ذلك فى حديث جرير المتفق على صحته وهذا الحكم مع الاجماع على صحته مروى من طرق كثيرة فرواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن جرير بن عبد الله ورواه البخارى ومالك والنسائى عن سعد بن أبى وقاص . ورواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن بلال . ورواه الترمذى عن جابر بن عبدالله ورواه البخارى والنسائى عن عمرو بن أمية .ورواه أبو داود والترمذي عن بريدة.ورواه الحسن البصرى عن سبعين صحابيا * وأما المسح على الجوربين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ الكبير عبد الرحمن بن مهدى ومع ذلك فله شاهد عن ابى موسى وكذلك مسح أسفل الخف فانه لم يصح عن المغيرة. وقال أبو عيسى الترمذى هذا حديث معلول قال وسألت أبا زرعة ومحمد يعني البخارى. عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح ﴿الثانى﴾ حديثه فى الصلاة على الطفل وله شواهد فرواه ابو داود عن عبد الله البهى مولى مصعب بن الزبير ورواه عن عطاء مرسلا ورواه الترمذى عن جابر بشرط الاستهلال. ورواه مالك فى الموطأ عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة موقوفا. ورواه البخارى عن الحسن البصرى موقوفا عليه. وأما ما رواه أبو داود عن عائشة أن النبي ﷺ لم يصل علي ابنه ابراهيم فمعارض برواية عطاء وعبد الله البهى أنه ﷺ صلى عليه والمثبت أولى ويعتضد حكم روايتهما بعموم حديث جابر المتقدم وفى رفعه ووقفه خلاف يترجح على حسب القواعد ﴿ الثالث ﴾ حديث بعث عمر الناس فى افناء الانصار خرجه البخارى وفيه أن المغيرة قال لكسرى أن نبينا ﷺ أمرنا ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية وهذا يشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف فى المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب وهو صحيح وانما قلت ذلك لأن كسرى مجوسى فحديث عبد الرحمن يشهد لحديث المغيرة هذا ﴿ الرابع ﴾ س ق حديث النهى

عن اسبال الازار وقدرواه البخاری ومسلم وابو داود والنسائی عن ابن عمر والنسائی
عن ابن عباس ﴿الخامس﴾ م س ت د حديث المسح على العمامة وقد رواه ابو داود
عن ثوبان وانس ورواه احمد ، د وسعيد بن منصور عن بلال ذكره عبد السلام
فى المنتقى ﴿السادس﴾ حديث تحريم بيع الخمر وشواهده اكثر من ان تذكر ﴿السابع﴾
خ م س كسفت الشمس يوم موت ابراهيم فاما تاريخ الكسوف بيوم موت ابراهيم
فرواه مسلم وابو داود والنسائی عن جابر وأما بقية الحديث الذی يتعلق به الحكم
فهو أشهر من أن تذكر شواهده ﴿الثامن﴾ د ت حديث ترك التشهد الاوسط وسجود
السهو لنسيانه وله شاهد من حديث عبد الله بن بحينة خرجه البخاری ومسلم ومالك
وأهل السنن الا ابن ماجه وأما روايته فيه لسجود السهو قبل التسليم فله شواهد
منها حديث ابن بحينة المتقدم خرجه من تقدم ذكره وخرجه الترمذی عن عمران
ابن حصين وأبو داود عن ابن مسعود ومسلم ومالك والنسائی والترمذی وأبو
داود عن أبی سعيد والترمذی عن عبد الرحمن بن عوف وأبی هريرة
وقال د بعد رواية حديث المغيرة وفعل مثل مافعل المغيرة سعد بن أبی وقاص
وعمران بن حصين والضحاك ومعاوية وأفتی به ابن عباس وعمر بن عبد العزيز
﴿التاسع﴾ ق حديث لا تسبوا الاموات فقد رواه البخاري وأبو داود والنسائی
عن عائشة وابو داود والترمذی عن ابن عمر ﴿العاشر﴾ ق حديث أن رسول صلى الله عليه وسلم
أتى سباطة قوم فبال قائما. وقد رواه البخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی
عن حذيفة ﴿الحادی عشر﴾ خ د حديث دية الجنين غرة وقد رواه البخاری ومسلم
والترمذی عن أبی هريرة ﴿الثانی عشر﴾ ق د حديث لا يصلی الامام فی الموضع
الذی صلى فيه حتی يتحول رواه عنه أبو داود وابن ماجه وقد رواه أبو داود عن
أبی هريرة ﴿الثالث عشر ت﴾ س ق حديث من اكتوی واسترقی فقد بریء من التوكل
رواه عنه الترمذی والنسائی وابن ماجه وقد رواه أو معناه أبو داود عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عكيم ورواه عن ابن عمر ورواه

البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس ورواه مسلم عن عمران بن حصين ﴿الرابع عشر﴾ حديث فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه عنه البخارى ومسلم والترمذى وهو حديث متواتر مستغن عن ذكر الشواهد ﴿الخامس عشر﴾ حديث من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه وهو طرف من الحديث قبله وله شواهد كثيرة فرواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن عمر بن الخطاب ورواه النسائى عن عمران بن حصين. ورواه الترمذى عن أبى موسى وله شواهد غير هذه وقد ذكرناه وجه فيما تقدم ﴿السادس عشر﴾ خ دت حديث فرض الجدة السدس وقد روى محمد بن مسلمة رواه عنه البخارى وابو داود والترمذى ورواه الترمذى عن ابن مسعود وابو داود عن بريرة وهو اجماع ﴿السابع عشر﴾ خ م حديث ماسأل أحد رسول صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر ماسالته يقولون أن معه جنة ونارا قال هو أهون على الله من ذلك وله شواهد ومن العجب أن من الناس من يتوهمها معارضات له وذلك جميع ماورد فى الصحيحين وغيرهما من دواوين الاسلام عن غير واحد من الصحابة رضى الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ناره جنة وجنته نار وهذا يعضد حديث المغيرة فانها متفقة على نفى ان يكون مع الدجال جنة ونار على الحقيقة وانما أوردت هذا الحديث وان لم يكن تحته شيء من الاحكام للتنبيه على هذه النكتة اللطيفة ففيها جمع بين الاحاديث والله اعلم ﴿الثامن عشر﴾ م خ حديث لا يزال اناس من امتى ظاهرين على الحق حتى يأتيهم امر الله وهم ظاهرون وقد مرت شواهده فى احاديث معاوية (التاسع عشر) حديث ان المرأة تعقل عليها عقبها ويرثها بنوها رواه عنه أبو داود وله شواهد منها عن أبى هريرة رواه الجماعة الا ابن ماجه وهو مثل حديث المغيرة وذكر الدية منه فقط فيما تقدم من حديث ابى هريرة وفى الموطأ والنسائى عن ابن المسيب مرسل. وفى سنن أبى داود والنسائى عن ابن عباس ﴿ الموفى عشرين ﴾ حديث ترك الوضوء مما مست النار رواه عنه مسلم وأبو داود والنسائى وله شواهد فرواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس وعمرو بن أمية وميمونة ورواه مسلم عن ابى رافع ومالك

في الموطأ وابو داود والترمذى عن جابر ﴿الحادى والعشرون﴾ خ م حديث سعد بن عبادة وفيه أتعجبون من غيرة سعد أنه لغيور وفيه ما أحد أغير من الله ولهذا المعنى المتعلق بأحاديث الصفات شاهد فى الصحيحين عن عائشة ﴿الثانى والعشرون﴾ حديث نهى آكل الثوم من دخول المسجد وقد مرت شواهده فى احاديث معاوية ﴿الثالث والعشرون﴾ حديث مشي الراكب خلف الجنازة (١) والماشى حيث شاء منها وفيه وجهان أحدهما أنه مما لا يتعلق به تحليل محرم ولا تحريم محلل وانما هو فى آداب المشيع للجنازة. وثانيهما أنه مما لم يصححه الا بعضهم كالحاكم وابن السكن وقد ضعفه غير واحد من أهل النقد ولم يصححوه عن المغيرة فقال الامام المجتهد ابو الوليد المالكى فى كتابه نهاية المجتهد وقد ذكر هذا الحديث وغيره من احاديث المشى خلف الجنازة ما لفظه وهى احاديث يصححونها يعنى أهل الكوفة ويضعفها غيرهم وقد أشار الى تضعيفه الامام ابو عمر بن عبد البر والقاضى ابن العربي المالكيان فانهما أشارا الى ضعف احاديث الباب كله الا حديث ابن عمر مع مرسل من مراسيل الزهرى على الصحيح عند اكثر الحفاظ فاذا كان أصحها مع تعليله بالارسال فما ظنك بغيره ولهذا ترك الشيخان تخريج شيء من هذه الاحاديث فى كتابيهما مع خلو كتابيهما عما يقوم مقامهما وذلك نادر فيها ومع عدم الصحة عن المغيرة لا يلزم ذكر الشواهد فى رعاية ما قصدته من مراعاة ما يتفق الشيعة وأهل السنة عليه من وجوب العمل باحاديث الصحيحين وما حكم الائمة بصحته من احاديث دواوين الاسلام الستة ومن العجب أن الحاكم هو المصحح لحديث المغيرة هذا على تشيعه وكلامنا انما هو فى دفع اعتراض بعض الشيعة فهذا شاهد على المعترض من أصحابه ودليل على ان أهل السنة لم يختصوا بذلك ﴿الرابع والعشرون﴾ حديث كان اذا ذهب المذهب أبعد. رواه عنه أهل السنن الا ابن ماجه وقد رواه

(١) قوله والماشى حيث شاء منها يعنى ومشى الماشى حيث شاء من الجنازة خلفها أو أمامها اه

النسائى عن عبد الرحمن بن أبي قرادة والعجب أن هذا الحديث وحديثا نحوه من رواية المغيرة أيضا هما أول مافى كتاب شفاء الاوام من كتب الزيدية أوردهما مصنفه ناسيا لهما الى المغيرة واحتج بهما من غير ذكر غيرهما وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك وهذا آخر ما عرفت من أحاديث المغيرة مما يتعلق بالتحليل والتحريم ولم يبق من حديثه الا القليل مما لا يتعلق بذلك علي أن فيهـا ما يمكن القدح فى صحته عنه فالذى(١) فى صحيحى البخارى ومسلم منها اثنا عشر حديثا اتفقا علي تسعة وانفرد خ بتسعة وم بحديثين وقد عرفت بهذه الجملة بطلان ماتوهمه المعترض من دعوى بطلان أحاديثهم وسقط قوله على كل مذهب وصحت أحاديثهم هذه على وجه لا شبهة فيه على قواعد الخصوم والله سبحانه أعلم ﴿قال المعترض﴾ ويقال ما نقول اذا وردت شبهات الملحدين ومشكلات المشبهة والمجبرة المتمردين وقد ساعدك الناس الي اهمال النظر فى علم الكلام وهل هذا الا مكيدة للدين الى آخر ما ذكره ﴿أقول﴾ لا يخلو الكفرة إما أن يطلبوا منا أدلتنا حتى يسلموا أو يوردوا علينا شبههم حتى نترك الاسلام فهاتان مسألتان ﴿ أما المسألة الأولى ﴾ وهى اذا سألونا ادلتنا حتى يسلموا فالجواب من وجوه ﴿ الوجه الأول ﴾ ان نقول لأهل الكلام ما تقولون للكفرة اذا قالوا ان ادلتكم المحبرة في علم الكلام شبهة ضعيفة وخيالات باردة كما قد قالوا ذلك وأمثاله فما أجبتم به عليهم بعد الاستدلال والنزاع والخصومة فهو جوابنا عليهم قبل ذلك كله فان قالوا إنه يحسن منا اقامة البراهين العلقية قبل أن نحكم عليهم بالعناد ونرجع الى الاعراض عنهم والى الجهاد وأما أنتم فانه يقبح منكم ذلك قبل اقامة البراهين قلنا لهم أن الحجة لله تعالى عليهم قد تمت قبل أن تذكروا لهم تلك البراهين بما خلق الله تعالى لهم من العقول وأرسل اليهم من الرسل فكما أنهم لو ماتوا على

---

(١) قوله فالذى في صحيحى البخارى ومسلم الى قوله بحديثين ينبغى تحرير هذه العبارة فان التفصيل فيهـا لا يطابق الاجمال فان التفصيل يقتضى أن كون الاحاديث عشرين والاجمال ينص على أنها اثنا عشر اهـ

كفرهم قبل مناظرتكم لهم حسن من الله تعالى أن يعذبهم بالنار فكذلك يحسن منا أن نقول لهم قد أقام الله الحجة عليكم وعرفكم بصحة ما أمركم بالاقرار به من الاسلام وانما كلفنا أن ندعوكم الى الاقرار بما قد عرفكم به وكلفنا بجهادكم أن ان لم تجيبوا الى ذلك وكذلك فعل رسول الله ﷺ ولنا فيه أسوة حسنة في فعله وقوله اما فعله فظاهر فانه معلوم من الدين ضرورة أنه كان يقاتل الكفار قبل المناظرة بالأدلة وانما اختلف في قتالهم قبل الدعوة وصح أنه ﷺ قاتلهم قبل الدعوة في آخر الأمر .واما قوله فانه ثبت عنه ﷺ أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله الحديث ولم يقل فيه أمرت أن أجادل الناس حتى يقولوا ذلك وكذلك قال الله تعالى (انما أنت منذر ولكل قوم هاد) وقالت الرسل الكرام عليهم السلام (وما علينا الا البلاغ المبين) وتحقيق هذا الجواب أن أهل الكلام إما أن يحكموا على الكفار قبل المناظرة وفي خلالها بأنهم معذورون لا اثم عليهم في الكفر أولا فان قالوا بالأول خالفوا المعلوم من ضرورة الدين واجماع المسلمين وان قالوا بالثاني قلنا لهم فالحكم الذى حكمتم عليهم به بعد المناظرة قد كان حاصلا قبلها فان كان قصدكم بالمناظرة العلم بعنادهم فهو معلوم قبلها اذ لو لم يكونوا معاندين كانوا معذورين غير معذبين عند الله ولا ملومين لأن التكليف بما لا يعلم ولا يمكن غير جائز ولا واقع على ما هو مقرر في مواضعه وان كان قصدكم بالمناظرة تمكينهم من معرفة الله فقد مكنهم الله تعالى من ذلك وهو غير متهم في اقامة الحجة وقطع العذر . وفي صحيح البخارى مرفوعا «ما أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل» ﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الكفار متى سألونا الدليل على ثبوت الاسلام قلنا لهم انظروا في ملكوت السموات والارض ومعجزات الانبياء ونحو ذلك من أدلة الاسلام على الانصاف وطلب معرفة الحق فان نظرنا لأنفسنا لا يولد العلم وذكرنا للأدلة التى نظرنا في صحتها لا ينفعكم أيضا فان ذكرها لكم من غير أن تنظروا في صحتها لا يولد العلم لكم وعلى

الجملة فايجاد العلم بصحة الاسلام فى قلوب الكفار غير مقدور للمسلمين لا بأدلة الكلام ولا بأدلة السلف لأن وجود العلم متوقف إما على نظر الكفار على الوجه الصحيح أو على خلق الله تعالى له وكلاهما غير مقدور لنا فلم يبق إلا أنا نأمرهم بأن ينظروا فيما نظرنا فيه على مقتضى ماخلق الله فى عقولهم السليمة ومقتضى ماعلمهم الله على ألسنة أنبيائه الكرام عليهم الصلاة والسلام فبمجموع العقل وبعثة الرسل تمت الحجة عليهم بأجماع المسلمين بل اجماع العقلاء المنصفين قال الله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وأمثال ذلك واذا كانت حجة الله تعالى علينا وعليهم انما هى العقل وبعثة الرسل ونحن فيها على سواء فى القدر الذى تقوم به الحجة ويحصل معه التمكن من الاسلام لم يجب علينا أن نعرفهم بأمر قد شاركونا فى التمكن من معرفته بغير علم منا ألم تر أنه لم يجب على المفتى أن يفتى العامي فى حضرة الرسول فكذلك لايجب علينا أن نعرف الكفار بمقتضى العقول مع وجود العقول فان قال الكافر أنى قد نظرت فى جميع ما ذكرتم بجهدى فلم أجد شيئاً مما ذكرتم يدل على الاسلام فأنا نقطع على أنه كاذب معاند مثلما أن المتكلمين يقطعون على ذلك بعد المناظرة وانما علمنا أنهم معاندون فى ذلك مع أنه غيب لاسبيل لنا الى معرفته لأن الله تعالى أخبرنا بذلك حيث يقول (قل فلله الحجة البالغة) وغير هذه الآية الكريمة وبمعنى هذا الجواب جاء القرآن صريحا قال الله تعالى (أن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعنى وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فأنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) فما تركت هذه الآية شيئا مما ذكرناه والحمد لله (فان قلت) قد يكون فى الناس من هو بليد لايستطيع أن ينظر وحده ولايعرف الادلة إلا بالتعليم فيجب تعليمه والجواب من وجوه (الاول) لاسبيل على قواعدكم الى العلم القاطع بوجود من هو

كذلك سلمنا فأن الله تعالى حين يعلم منه النظر وطلب الحق يلهمه ويمكنه لا محالة سلمنا أن الله تعالي لم يمكنه من ذلك لبلادته فمن أين أنه مكلف بالعلم وما المانع أنه غير مكلف عند من لا يجيز التقليد فى هذه المعارف ويكون لاحقا بالصبيان المميزين العارفين بالعلوم الضرورية أو يكون مكلفا بالتقليد أو ما يقوم مقامه من الظن عند من يجيز ذلك كأبى القاسم البكعبي من المعتزلة والمؤيد من الزيدية وغير واحد من أهل السنة ﴿الوجه الثاني﴾ أن نقول قد يكون فى الناس من لا يفهم الادلة المحققة بالتعليم أيضا لشدة بلادته فما أجبتم به فهو جوابنا فان قلتم الادلة تمنع وجود مثل هذا فان وجد فغير مكلف قلنا ونحن نقول بمثل هذا فيمن لا يتمكن من معرفة الاسلام بمجرد خلق العقل وبعثة الرسل ﴿الوجه الثالث﴾ أن الذى يعرفه أهل الجهل من المسلمين يكفي أهل البلادة من الكفار فأنه لا يطالب بالادلة الدقيقة التى لا يعرفها إلا علماء الكلام إلا أهل الذكاء من الكفار وأهل الذكاء منهم قد تمت عليهم الحجة ومكنهم الله من المعرفة ولا يجب علينا تعريفهم بما هم متمكنون من معرفته من غير تعريفنا كما تقدم ﴿الوجه الثالث من الاصل﴾ أن كل مسلم يبذل جهده فى دعاء الكفار الى الله تعالى بالدليل والموعظة على قدر قوة عقله وبلاغة منطقه من متكلم أومحدث أوعامى ولا يجب تعلم الكلام لذلك وليس كل من قرأ الكلام تمكن من تمييل القلوب المصرة على الكفر الى الاسلام وانما يتمكن من ذلك من أهل الكلام من آتاه الله تعالى صفاء الذهن وحسن الفهم والبراعة فى تعليم غوامض العلم وأهل هذه الصفة العزيزة قليل فى المتكلمين وغير محتاجين الى تعلم الكلام بل في فطرهم ما يكفيهم كما كان الذين ابتكروا علم الكلام وسبقوا اليه ﴿الوجه الرابع﴾ سلمنا أنه من عرف علم الكلام تمكن من محاجة الكفار وافحامهم دون غيره ولكن ذلك لا يجب ولا يستحب أما أنه لا يجب فلعدم ما يدل على وجوبه وأما أنه لا يستحب فلما نخاف من المضرة الحاصلة بمعرفته كما تقدم تحقيق ذلك فى الوهم الثانى عشر فان قيل قد ورد فى السمع ما يدل على

وجوب البيان على العلماء فالجواب من وجوه ﴿الوجه الأول﴾ أن المراد بذلك بيان مالم يبينه الله تعالى للعامة الا بواسطة علماء الشريعة من أحكام الفروع وأركان الشريعة وأما العلوم العقلية التى ساوى الله تعالى بين الجميع فيها فلا يجب تعليمها لأن مالم يتعلق بالاسلام من ذلك لا يجب اجماعا وما يتعلق بالاسلام منه فقد بينه الله تعالى وما بينه لم تجب اعادة البيان ألا ترى أن ما بينه بعض العلماء لم تجب اعادة بيانه مع أنه ربما ظن أنه قد بين للخصم ولم يتبين للخصم صحة ماذكره فأولي وأحرى أن لا تجب اعادة بيان ما بينه الله تعالى لأنه يعلم البواطن ويعلم أنه قد أقام الحجة وقد أعلمنا بذلك فعلمنا بخبره لنا قيام الحجة على الكفار وكان ذلك أتم من مناظرتنا لهم غاية مافى الأمر أن هذا تخصيص للعمومات الموجبة لتعليم الجاهل فهو تخصيص صحيح لأنه تخصيص بالعقل وتخصيص العموم جائز عند العلماء بالقياس الظنى كيف بالدليل العقلي ﴿الوجه الثانى﴾ انا نخصص تلك العمومات بفعل رسول الله ﷺ فانه عليه السلام لم يشتغل ببيان كيفية النظر وتعليم العقلاء ذلك بل دعى الناس الى الاسلام وقاتلهم عليه وبلغ ما أوحى اليه والعلماء ليسوا أبلغ من الانبياء وقال تعالى فى الانبياء وما علينا الا البلاغ المبين وكذلك العلماء فانما هم ورثة الانبياء واهل السنة قد قاموا بحق الوراثة للعلم النبوى وقد علمنا أن رسول الله ﷺ لم يأمرنا بالمناظرة قبل قتال الكفار وانما أمرنا بالدعاء قبل القتال حتى اشتهرت الدعوة النبوية وقاتل عليه السلام قبل الدعوة ومن المعلوم أن الكفار لو اعتذروا بالشبه وجاؤا بفيلسوف يجادل عليهم وطلبوا من النبى ﷺ ترك الجهاد حتى يتعلموا أدلة علم الكلام ويجيب النبى ﷺ عن جميع شبه الفلاسفة القادحة فى العلم حتى يؤمنوا على يقين ما عذرهم النبى ﷺ فى الكفر يوما واحدا وكيف يمهلهم ويترك جهادهم حتى يتعلموا ذلك وتعلم ذلك على الوجه المرضى لم يحصل لأهل الدربة فى النظر الا فى مدة طويلة

واذا جازت المهلة فى مدة النظر حتى يحصل للناظر العلم بما ذكره المعتزلة وجب الرجوع فى معرفة مدة المهلة الى الناظر لأن الناس يختلفون فى سرعة حصول العلم بالنظر علي حسب فطنهم ومعرفة ذلك بالوحى بعد انقطاعه غير ممكنة فلزم الخصم اهمال من اعتذر بذلك حتى يقر بحصول العلم له وانه معاند أو الرجوع الي ما بدأ به أهل الحديث من الدعاء والجهاد والاكتفاء ببيان الله تعالى ﴿ الوجه الخامس ﴾ أنها وردت نصوص تقتضى العلم أو الظن أن الخوض فى الكلام على وجه التحكيم للأدلة العقلية فى المجاراة «١» الخفية وتقديمها على النصوص السمعية مضرة عظيمة ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا باجماع الخصوم ودليل المعقول فان قالوا وفى ترك علم الكلام خوف مضرة أيضا فالجواب ان تسمية المرجوح خوفا غير مسلم وإلا لسمينا خائفين لسقوط الابنية القائمة الصحيحة علينا سلمنا أنه يسمى خوفا لكن دفع المضرة الموهومة أو المجوزة لا يجب لا سيما اذا لم يندفع الا بارتكاب ما فيه مضرة مظنونة فان ذلك قبيح بالضرورة مع تساوى المضرتين أو احتمال تساويهما ﴿الوجه السادس﴾ من قبيل المعارضة لبعض المتكلمين وذلك ان فى المتكلمين من المعتزلة طائفتين عظيمتين لا يوجبان النظر أحدهما من يجيز التقليد فى أصول الدين مثل شيخ البغدادية أبي القاسم الكعبي وأتباعه وامام الزيدية المؤيد بالله وأتباعه وثانيهما من يقول المعارف ضرورية من المعتزلة وعلماء الزيدية والمعتزلة مطبقون على تعظيم هاتين الطائفتين منهم وان قطعوا ببطلان ماقالاه فنقول لهم جواب المحدثين على أهل الفلسفة والكفر مثل جواب هاتين الطائفتين وقد قال بها جلة شيوخهم النظار المتحزلقين الكبار فلا تسرفوا فى التشنيع على أهل الأثر فقدشاركهم فى ذلك جماعة من أئمة علم النظر ويتعلق بهذا بحث وجوابه تركتهما اختصارا. وأما المسألة الثانية وهى قولهم ما يصنع

«١» لعلها المحارات جمع محارة وهى ما يتحير فيه العقل اه

المحدثون عند ورود الشبه الدقيقة من الفلاسفة وغيرهم وذكرهم لحكاية ملك الروم وارساله الى الرشيد يطلب المناظرة وان الرشيد أمر بمحدث فسألوه عن الدليل على ثبوت الصانع فاحتج عليهم بقول النبي ﷺ بني الاسلام على خمس دعائم الحديث فكتبوا الى الرشيد فى ذلك وطلبوا غيره فارسل لمتكلم فدسوا عليه من فهمه فى طريقه فوجدوه كما يحذرون فسموه قبل الوصول اليهم والجواب على ذلك من وجهين ﴿الوجه الاول﴾ معارضة وهو أن نقول أخبرنا ما كان يصنع الصحابة والتابعون ومن أجاز التقليد فى الاصول من المتكلمين وأهل المعارف الضرورية منهم وأول من ابتكر علم الكلام فانه لا يمكن من لا يعرف الكلام أن يصنع مثله فان قالوا أنه كان فى الصحابة وكل من ذكرتم من يتمكن من ذلك من غير تعليم ولا رياضة فى الكلام لفرط ذكائه قلنا وما المانع أن يكون فى كل عصر من هو كذلك مثل أوائل مشايخ الكلام بل أوائل أهل الفلسفة والبراهمة بل الذى يتمكن من حل الشبه من أهل الكلام هو من خصه الله تعالى بالذكاء والفطنة وليس كل من قرأ الكلام صلح للذب عن الدين ومناظرة الملحدين واذا كانت الصلاحية لذلك موقوفة على الذكاء وحسن الايراد والاصدار فذلك موجود فى المتكلمين وغيرهم كما أقر المتكلمون أنه كان فى الصحابة من يعرف ذلك ويتمكن منه من غير رياضة فى تعلم الكلام واذا اتفق لبعض أهل الحديث البلداء مالا يخفى على الاذكياء ضعفه فكذلك قد يتفق لبعض أهل الكلام من الاختيارات الركيكة مالا يخفى على الاذكياء ضعفه فكذلك كما قدمنا فى الوهم الثانى عشر ﴿الوجه الثانى﴾ ان أصولكم تقتضى عدم الخوف من ذلك لان عندكم أن النظر واجب على العبد والبيان واللطف واجبان على الله تعالى فنقول لا حاجة على هذا الى تعلم الكلام بل نقف حتى ترد الشبهة فان لم تقدح فى أحد أركان الدليل لم توجب شكا ولا تستحق جوابا وان قدحت فعلنا ما يجب علينا وهو النظر عند

المعتزلة والله تعالى يفعل عندهم ما يجب فى حكمته وهو البيان لنا والهداية والالطاف المطلع على أسباب الدراية ومع (١) ذلك تجلى لنا المشكلات ونسلم من مداحض الشبهات فان قيل فهل تقولون بقبح النظر فقد أبطلتم كل النظر ببعض النظر لان أدلتكم هذه نظرية وهذا متناقض والجواب انا لا نقبح النظر وكيف وقد أمر الله تعالى به ونحن انما دفاعنا عن الكتاب والسنة ولكنا نبطل مبتدع النظر بحسنونه فنبطل من الانظار ما أدى الى القدح الى الصحابة رضى الله عنهم والي تكفير المسلمين وإلى القطع فى صفات الله تعالى بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير وقد بينا فى الوهم الثانى عشر ان الذى يبطله أهل السنة من النظر نوعان أحدهما ما كان متوقفا على المراد واللجاج الذي لا يفيد اليقين ويثير الشر وثانيهما الانتصار للحق بالخوض فى أمور يستلزم الخوض فيها الشكوك والحيرة والبدعة لما فى تلك الأمور من الكلام بغير علم فى ممار العقول ومواقفها وقد أوضحت ذلك فى الوهم الثانى عشر وذكرت أقوال فحول المتكلمين فيه واعترافهم بذلك فخذه من هنالك فقد أبطل أهل الحديث بعض النظر ببعضه كما فعل أهل الكلام فى ابطال أنظار خصومهم بانظارهم وهذا صحيح عند الجميع وأما الحكاية التى شنع بها أهل الكلام على المحدثين من ارسال ملك الروم الى هارون الرشيد وطلب المناظرة وعجز المحدث عنها وسخرية أولئك الفلاسفة به فقد كثر الكلام فى التبجح بذلك وبحكاية أخرى تشبهها والجواب عليهم فى ذلك انهم ان أرادوا الاستدلال علي أنهم أجدل من المحدثين فذلك مسلم لهم بل مسلم لهم أنهم أجدل من رسول الله ﷺ وان أرادوا بذلك أنهم أعلم بالله وأفضل عند الله فليس ذلك يدل على هذا لأنا نعلم وكل عارف أنه لم يصدر شيء من الكلام ومجادلة الفلاسفة من رسول الله ﷺ ولا من جميع أصحابه رضى الله عنهم ولا اشتغلوا بممارستهم لمماراة أهل اللجاج وارتياضهم على النظر فى شبه أهل الباطل وليس يلزم من ذلك

«١» الظاهر « حتى » موضع « ومع ذلك » فتأمل

أنهم أقل معرفة بالله ولا أقل نصرة لدين الله ولو أحبوا الخوض في علم الكلام واشتغلوا بتعلمه وتعليمه لبلغوا فيه ما أرادوا وعرفوا ماعرف المتكلمون وزادوا وكذلك من اقتدى بهم من أهل السنة وسائر من اشتغل بالعبادة والجهاد ولكنهم أعرضوا عن هذا الفن اعراض مستغن عنه فارغ الطلب منه لا يعرفون له مراسا ولا رفعوا اليه رأسا وقد عرضت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أسباب تقتضي الخوض في ذلك وكذلك أصحابه رضى الله عنهم فلم يخض أحد منهم فى ذلك على أساليب أهل الكلام وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بالله وأحب للدعاء بالحكم الى الله فاعرض عمن خاض بالباطل فى آيات الله ولم يزدهم على تبليغ آيات الله كما فعل مع ابن الزبعرى فانه لما نزل قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) تعرض المخذول للجدال وزعم أن المسيح والملائكة عليهم السلام ممن يعبدون وأنه يلزم من ذلك أنهم معذبون فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجب عليه بشيء حتي نزل قوله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسني أولئك عنها مبعدون) وكذلك أبو سفيان فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يشهد له بالنبوة فقال أما هذه ففي النفس منها شيء حتى الآن فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأراد أن يضرب عنقه فشهد الشهادتين وكذلك الوليد بن المغيرة فانه كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ترك النبوة وعرض عليه المال والرياسة فلم يجب عليه الا بتلاوة سورة السجدة وكذلك نصارى نجران الذين نزلت فيهم آية المباهلة فعرضوا المباهلة عليه السلام فى أن عيسى ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فلم يخض معهم فى شيء من أساليب المتكلمين ودعاهم الى المباهلة كما ذلك معروف فى مواضعه وهذه الامور وان نقل بعضها أو كلها آحادا فمعناها في الجملة معلوم بالضرورة لمن طالع السير والاخبار وكذلك الصحابة رضى الله عنهم : ألا ترى الى قصة جعفر بن أبي طالب ومهاجرة الحبشة مع النجاشى وما راجمه به خطيبهم جعفر بن أبي طالب حين قيل للنجاشي إنهم يقولون فى عيسى قولا عظيما وكانت النصارى يعبدون عيسى ويستعظمون القول.

بانه عبد من عبيد الله فلما سألهم النجاشي عن ذلك أجابوا بكلام الله تعالى واحتجو به على صحة عقيدتهم وتلا جعفر على النجاشي صدر سورة مريم حتى بكى النجاشي وأصحابه وكان ذلك سبب اسلام النجاشي وكل هذه المحاجات التي أشرنا اليها لا تصح على قواعد المتكلمين ولا تنفق(١) في سوق الجدليين فانه لا يصح عندهم الاحتجاج بالقرآن ولا بالمعجز الا على من قد صح له وجود البارى تعالى وانه عالم قادر عدل حكيم صادق بالأدلة المحققة فى علم الكلام على ماذلك مقرر بادلته فى مصنفاتهم والعجب من تشنيعهم على المحدث الذى أرسله هرون الى الروم فبلغهم ما عنده من دعوة رسول الله ﷺ وليت شعري ما الذى أنكروه من ذلك فان كان المنكر عندهم هو تبليغ كلام رسول الله ﷺ فلا نكارة فى هذا فقد كان رسول الله ﷺ يبلغ عن الله تعالى من غير زيادة استدلال ولا تجديد احتجاج وان كان المنكر عندهم كونهم طلبوا منه الحجة العقلية فلم يأت وعدل الى ذكر أركان الاسلام فغير مستنكر أيضا فقد أقر الله رسوله ﷺ بمثل ذلك فقال تعالى (فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعنى) وأما قولهم كيف يحتج على الخصوم بقول رسول الله ﷺ ولم يسلموا له صحة نبوته فذلك جهل منهم فانه يصح الاحتجاج بذلك لأن الله تعالي قد أقام عليهم الحجة بذلك وان جحدوه كما قال تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) وقال (فان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) وقد ثبت فى فعل رسول الله ﷺ المعلوم فى الجملة ما يرد عليهم فانه ﷺ أرسل الى هرقل عظيم الروم من كان على صفة المحدث الذى أرسله هارون وهو دحية بن خليفة الكلبي ولم يعلمه ما يجيب به عليهم أن أوردوا عليه ما يدق من شبههم فانهم اليونان أهل الفن المنطقى وسائر الدقائق النظرية وكذلك سائر رسله عليه السلام فانه بعث الى النجاشي صاحب الحبشة وإلى المقوقس صاحب الاسكندرية وبعث أبا عبيدة الى البحرين يعلمهم الاسلام وبعث عليا ومعاذا وأبا موسى الى

(١) من نفقت السلعة راجت اهـ

اليمن وبعث الى سائر الملوك وكذلك كتب الى رسول الله ﷺ التي أنفذها الى الآفاق البعيدة للدعاء الى الاسلام لم يضمنها شيئا من ذلك مع أنه موضعه مثل كتابته الى هرقل وإلى كسرى وإلى جهينة وبالجملة فالعلم حاصل بان أهل الحديث أشبه برسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكلام فى أمر العقيدة والرجوع الى القرآن والسنة لا يشك فى ذلك الا من قصرت معرفته بالاحوال النبوية والآثار الصحابية ﴿ فان قيل ﴾ اليس قد أمر الله رسوله ﷺ بالجدال فى قوله تعالى (وجادلهم بالتى هى أحسن) فالجواب من وجهين أحدهما ان الله تعالى قيد ذلك بالتى هى أحسن ولم يأمره بمطلق الجدال والنزاع انما هو فى كيفية ذلك وتفسير التى هى أحسن وحجة المحدثين فيه واضحة وذلك أن رسول الله ﷺ قد امتثل ما أمر به من الجدال فى هذه الآية ومع ذلك فلم ينقل عنه أنه جادل بأساليب المتكلمين والجدليين فثبت أن التى هى أحسن ليست سبيل المتكلمين وهذا واضح وكذلك جميع ما أخبر الله تعالى به عن الانبياء عليهم السلام من مجادلة الكفار والاحتجاج عليهم فانه لا يعجز عن مثله محدث ولا يطابق أساليب أهل الكلام مثل ما حكى الله تعالى عن خليله ابراهيم عليه السلام فى قوله للذى حاجه فى الله تعالى (ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) ومثل ماعلم الله رسوله ﷺ أن يحاجهم به فى قوله تعالى (قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدى عذاب شديد قل ما سألتكم من أجر فهو لكم ان أجرى الا على الله وهو على كل شيء شهيد) ومثل ماثبت عنه ﷺ من ذلك ففى الصحيحين من حديث ابن عباس لما نزلت وانذر عشيرتك الأقربين صعد ﷺ على الصفا فجعل ينادى يابنى فهر يابنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فقال أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم كنتم مصدقى قالوا نعم ماجربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد . وفى الصحيحين عن أبى موسى عن النبى ﷺ « انما مثلي ومثل

ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومه فقال ياقوم اني رأيت الجيش بعيني وانى أنا النذير العريان فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم وكذبت طائفة منهم فاصبحوا مكانهم وصبحهم الجيش فاهلكهم واجتاحهم» الحديث وأمثال ذلك مما فى القرآن والحديث الصحيح معلوم فالسنى يفهم مثل هذا ويهتدى الى الاحتجاج به على قدر فهمه وذكائه وفهم مثل هذا لا يحتاج الى خوض فى لطيف الكلام وأهل البلادة من أهل الكلام وأهل السنة لا يكادون يفهمون مادق من السمع والعقل ولهم من الفهم ما تقوم عليهم به الحجة ويلزمهم معه التكليف وقد ذكر الله تعالى فى سورة هود فى محاجة الانبياء وجدالهم ما معرفته تغنى عن ذكره وكذا ذكر محاجة ابراهيم لقومه ومحاجة يوسف لصاحبى السجن ونحو ذلك مما يطول ذكره ﴿ الوجه الثانى ﴾ ان الله تعالى أجمل كيفية الجدال بالتى هى أحسن فى تلك الآية وبينه فى غيرها بتعليمه فى القرآن العظيم انبيه ﷺ فقال تعالى (ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) فهذه الآية الكريمة على ما يتمناه السنى في وضوح الدلالة على المقصود فى هذا الباب من النص الصريح على أن ما ذهبوا اليه وأجابوا به أهل اللجاج فى الدين هو الذى أمر الله به رسوله ﷺ من الاقتصار على مجرد الدعاء الى الاسلام والاتكال فى ايضاح الحجة على ما قد فعله الله تعالى لهم من خلق العقول وبعثة الرسول وانزال الآيات واظهار المعجزات وتكثير مواد البينات كما قال سبحانه وتعالى فى تمثيل نور هدايته للخلق الى معرفة الحق (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى

الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم) فمن ادعى عدم بيان أدلة الاسلام بعد هذا لم يقبل منه ولا يلتفت اليه وقد نص الله على ما يكذب القائل بذلك فى قوله تعالى في الآية المتقدمة (وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم) وقوله تعالى فى التسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم والبيان لحد ما يجب عليه (فان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) فى العلم ببواطنهم وما أقام عليهم من الحجة حتى استوجبوا العقوبة والغضب من الله تعالى فاما الخوض مع أهل المراء واللجاج والطمع فى هدايتهم بالجدال والحجاج فذلك مالا يطمع فيه بصير ولا جاء به كتاب منير وكيف تطمع فى أهل الزيغ وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم جادلوه يوم القيامة وأنكروا ما صنعوا من معاصيه سبحانه حتى شهدت عليهم أيديهم وأرجلهم وبعد أن شهدت عليهم لم يكل حد حجاجهم ولاخمد شواظ جدالهم بل قالوا لأعضائهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء فمن بلغ فى اللجاج الى هذا الحد كيف يطمع السنى أو الجدلى أن يفحمه بالدليل ويهديه الى سواء السبيل هيهات أن يكون ذلك أبدا وكان الانسان أكثر شيء جدلا وقد تأول هذه الآية المصرحة بجدال الكفار يوم القيامة بعض أهل الكلام فلم يأت بما يساوى سماعه والله الذى خلق الخلق هو أعلم منهم بطباعهم وهو الذى أخبر عنهم بذلك وبأنهم لوردوا لعادوا لما نهوا عنه فالحكيم من اكتفى بحكمة الله وبيانه فى حق هؤلاء الذين لا يعرف طباعهم سواه ولا يعلم غلائظهم غيره ولهذا وعد الله تعالى بالفصل بينهم يوم القيامة وسماه يوم الفصل فاى جدلى مغفل يظن أنه يفصل بجدله بين الخلق قبل يوم القيامة والحكيم الخبير قد أنبأنا من عتوهم واصرارهم على الباطل بما لم نكن نعرفه لولا تعريفه سبحانه وتعالى فقال (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورن) وقال سبحانه وتعالى

(ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله) فكيف تنفع المناظرة من لم تنفعه قبل (١) هذه الآيات الباهرة وانما الحكمة أن يوكلوا الى الذى قال فى بيان القدرة على هدايتهم بما هو أعظم من تلك الآيات من الطائفه التى ليسوا لها أهلا « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) وقال تعالى فى بيان علمه ببواطنهم وحكمته فى ترك هداية غوايتهم «ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » وقال تعالى فى اقامة الحجة عليهم بخلق العقول وبعثة الرسول « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » وقال تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقال تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » فهذه الآيات الكريمة وأمثالها تعرف السنى قيام حجة الله تعالى على الخلق فى ايضاح سبيل الحق فيدعوهم الى الله مقتديا برسله الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام مكتفيا من البيان بما فى القرآن مقتصرا فى الفرق بين الحق والباطل بالفرقان يستصبح بنوره فى ظلم الحيرات ويمتثل مطاع أمره فى استبقوا الخيرات ولا يتعدى حدود نصحه فى الاعراض عن الجاهلين والمجانبة للخائضين فى آيات رب العالمين * اخوانى فلا يستخفنكم الذين لا يوقنون ولا يستهوينكم الذين يسمون المؤمنين بالسفهاء الا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ولا يطيش وقاركم الذين يسخرون منكم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم فقد استهزأوا قبلهم بجميع الانبياء والمرسلين وسائر المؤمنين وقد حكي الله عنهم أنهم كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فكهين وإذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون فتأسوا رحمكم الله بمن تقدم من المؤمنين فى الاعراض عن المستهزئين الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وعليكم بالقرآن فانه الطبيب الاسى والكريم

«١» لعلها مثل بدل قبل اه

المواسي ارتعوا فى رياض حواميمه وانتفعوا ببيان طواسيمه واقتدوا بانوار مصابيحه واستقوا بأنواء مجاديحه(١) فانه المعجز الذى لا تتناوله طاقات العباد والحجة البالغة على أهل العناد والجديد الذى لا يخلق على طول الترداد ولا يبلى على مرور الآباد قرآن بلي قشيب (٢) الزمان وأعجازه جديد هرم شباب الايام ورونقه الى مزيد قد فارق المعجزات باستمالة السحر فى حقه وسطوع نور الحق من مشكاة بلاغته وصدقه وذلك لان اعجازه فى أمور كثيرة ووجوه منيرة منها حسن تركيبه وإحكام ترصيفه ومطابقة أفانينه للطيف حالتى القبض والبسط وموافقة أساليبه لرقيق شأنى القطع والربط فوعيده يبكى العيون ويستحلب الشؤون (٣) وتقشعر له الجلود ويقطع نياط القلوب (٤) ويمنع الهجود (٥) ووعده يثير النشاط ويبعث داعية الانبساط وأقاصيصه تثبت الايمان فى القلوب وتجلى عنها غياهب الكروب وتزيد فى الايمان وتهدى الى الاحسان وهذا لا يستطيعه السحرة والمشعوذون أنهم عن السمع لمعزولون ولو كان ذلك من المجوزات لجوز مثل ذلك على جميع الاشعار المدونات ولكنا اذا سمعنا كلاما بليغا ونظاما بديعا قد وشيت بعلوم البيان بردته وحكيت فى أفانين المعانى لحته وقعت بطريف الامثال أساليبه وطرزت بمطابقة الاحوال أفانينه جوزنا أنه من طمطمة العجوم وهمهمة علوم الروم ومتى سمعنا رطن(٦) الاعاجم وأصوات البهائم جوزنا أنها من رسائل البديع المضمنة لعلوم البديع ولو كانت الفصاحة من مقدورات السحرة وحيلى حذاقهم المهرة لقدروا بذلك على معارضة القرآن فكيف وقد عجزوا عن يسير البيان فا كثرهم لا يعرف وزن بيت من أى

«١» فى الحديث « لقد استسقيت بمجاديح السماء » المجاديح واحدها مجدح وهو نجم من النجوم وهو عند العرب من الانواء لاالنجوم الدالة على المطر اه نهاية بالاختصار

«٢» قشيب الزمان جديده اه

«٣» جمع شان وهو مجرى الدمع الى العين اه قاموس «٤» نياط القلب العرق المعلق به القلب اه قاموس ونهاية «٥» الهجود النوم اه قاموس «٦» رطن الاعاجم كلامهم اه

الاوزان ولا يدرى كيف الجولان فى هذا الميدان فانظروا فى هذه المعجزة العظيمة الباقية على مر الدهور الطويلة التى أخرست مهرة الكلام من العرب وأسكتتهم وأردى (١) فرسان بلغائهم فنكستهم أظهر الله به عجزهم وأبطل به عراهم وعزهم وقد مر اليوم نيف على ثمانمائة سنة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ولم يقدر على معارضته انسان ولا نطق بمثل سوره لسان على أن هذا المدة الطويلة مرت على سحرة الكتابة والخطابة ومهرة البراعة واليراعة أساة أساليب الكلام اذا اعتل وبناة أساسات البيان اذا اختل

يرمون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقباء

فسبحان من أخرس أمراء البيان عن معارضة هذا القرآن وجعله عصمة لأهل الايمان « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » فاستنصحوا القرآن واستهدوه واستخبروه واستشفوه فانه الناصح الذى لا يغش والهادى الذى لا يضل والمحدث الذى لا يكذب والطبيب الذى لا يخطىء واتهموا عليه آراءكم واستغشوا فيه أهواءكم واستغنوا بمنطق القرآن عن منطق اليونان وانظروا فيما أمركم بالنظر فيه متبعين فى كيفية النظر لرسوله الذى أثنى على متبعيه فسرحوا أبصار بصائركم وأفكار ضمائركم فى سماء مرفوعة وأرض موضوعة ونجوم فى مقدرات منازلها سيارة وعلى محكمات أفلاكها طوارة زينة يجتليها أعين المعتبرين ومصابيح يتوهج أنوارها للمتفكرين منها ثواقب وثوابت ومعالم ورواجم وأقمار نوارة وبحار موارة (٢) وأرواح خفاقة وأنهار دفاقة وسحائب ثقال مطارة وعيون سيالة وقطارة وأودية غير مفسدة المهارق (٣) نافذة فى المغارب والمشارق وحيوانات حساسة منها فى الاجواء طيارة

«١» الظاهر وأردت اه

«٢» بحار موارة ذات أمواج اه «٣» الظاهر أنها منابع الماء التى تصب فى الاودية ولا يخفى أن كل هذه الاوصاف استعارات لعظم علوم القرآن وكثرة الانتفاع به

ومنها على الاقدام سيارة ومنها أم مكافة ومنها أخرى مسخرة وللكل أرزاق مقدرة وأحوال مقررة ونعم ونقم وعبرة وعبر وفيهم المهنى والمعزى والمعاف والمرزى والضاحك والباكى والمغبوط والشاكى ورسل الله فى خلال ذلك تترى وكتبه سبحانه لا تزال تقرأ فسبحانك اللهم ما أعظم ما يرى من خلقك وما أصغره فى جنب قدرتك وما أجل مانشاهده من سلطانك وما أحقر ذلك فى جنب ماغاب عنا فى ملكوتك وما أصدق ما قلت فى كتابك المبين يا أصدق القائلين (ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم) وهذا آخر ما وفق الله له من هذا المختصر وقد رأيت أن أختمه بما بدأت به من ذكر شىء من الآيات المتضمنة للحث على الاتباع وترك التعمق والابتداع فمن ذلك قولى فى هذا المعنى

منطق الاولياء والاديان * منطق الانبياء والقرآن
ولأهل اللجاج عند التمارى(١) * منطق الاذكياء واليونان
فاذا ما جمعت علم الفريقين * فكن مائلا الى الفرقان
وإذا ما اكتفيت يوما بعلم * كان علم المحدث الربانى
ان علم الحديث علم رجال * ورثوا هدى ناسخ الاديان
جمعوا طرق ماتواتر عنه * ورووا بعده صحيح المبانى
ورووا بعده حسان الأحاديث * ووهوا(٢) مادون شرط الحسان
واعتنوا بالتفسير من غير ضبط * فى دعاوى معنى بغير بيان
وأبانوا نقد الرواة بيانا * يكشف الغامضات للعميان
فانظروا فى مصنف ابن عدى * وكتاب التكميل والميزان
تعلموا أنهم قد اعتمدوا النصح * وصحوا عن علة الاذهان

(١) الجدال (٢) ضعفوا مالم يجمع شروط الحسن هـ

واستدلوا بالمسندات العوالى * فى تفاريع دينهم والمبانى
عملا بالمظنون منها وقطعا * باعتقاد المعلوم فى الاديان
فاذا جئتهم تريدن أمرا * شمت هدى المبعوث من عدنان
قد رضوا مارماهمو منطق * بهدى أهل بيعة الرضوان
ملقاهم عندى أجل الأماني * وهواهم علامة الايمان

ومما قلت فى هذا المعنى

عليك باصحاب الحديث الافاضل * تجد عندهم كل الهدى والفضائل
أحن اليهم كلما هبت الصبا * وأدعو اليهم فى الضحى والاصائل
لئن شحت الايام فى الجمع بيننا * سخت بالتوالى(١) بيننا والرسائل
وقد تلتقى الارواح والبون نازح * عن الجمع للأشباح ذات الهياكل
فياليت شعرى والامانى ظلة * متى نلتقى بعد النوى المتطاول
شيوخ حديث المصطفى ومعادن التـ * ـقى وبدور نورهم غير آفل
شفوا علل الاباد منه فأصبحوا * وقد لبسوا منه نفيس الغلائل
هم نصحوا منها الصحيح وبينوا * معارفه فى المتعات الحوافل
فهم فى مبانيهم جبال منيفة * وهم فى مغانيهم شموس المحافل
يذبون عن دين النبي محمد * بأ اسنة مثل السيوف الفواصل
دليلهم قول الرسول وفعله * وذلك يوم الفصل أقوى الدلائل
ومدرسهم آى الكتاب وأنه * لأقمع برهان لكل مناضل
هما حجة الاسلام لا ما يطيش من * دماغ الدنى الخصام مجادل
ولولا هما كان ابن سينا منزلا * من العلم فى أعلى بروج المنازل
وكان ابن مسعود وأعلام عصره * من الصحب فى مهوى من الجهل نازل
فلا تقتدوا الا بهم وتيمموا * لهم منهجا كالقدح ليس بمائل

(١) لعلها بالقوافي اه

ألم تران المصطفى يوم جاءه الـــوليديصول(١)الاحوذى المجادل
تجنب منهاج المرا وتلاله * من السجدة الآيات ذات الفواصل
ولم تجعل القرآن غير مصدق * اذا لم تقدمه دروس الاوائل
كذا فعل الطيار يوم خطابه * لأصحمه بين الخصوم المقاول
تلاهـم آى الكتاب وأيقنوا * بها بشهادات الدموع الهواطل
الى ذاك صار الاذكياء من الورى * وعادوا اليه بعد بُعْدِ المراحل
أبو حامد وابن الخطيب وهكذا * الامام الجوينى الذى لم يماثل
كذا ابن عقيل وهو أبرع عاقل * غداوهو معقول لبعض العقائل
فلا تسبحوا فى لجة البحر وابعدوا * عن الخوض فيه واكتفوا بالسواحل
فان لم يكن بد من الخوض فاجعلوا * مواردكم مستعذبات المناهل
عليكم بقول المصطفى فهو عصمة * وما عاقل عما يقول بعادل
سعدت بذب عن حماه وحبه * كما شقيت بالصد عنه عواذلى

انتهى تحصيل هذا الـكتاب الجليل من نسخة قال فيها نقلت هذا الكتاب من نسخة بخط المؤلف ذكر فى آخرها تم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه يوم الاربعاء الثالث من شهر شعبان الكريم من شهور سنة سبع عشرة وثمانمائة وتاريخ ام هذه النسخة المباركة خامس شهر رجب من سنة الف ومائة واحد وعشرون ختمها الله بالحسنى



(١) لعلها بصول الاحوذى حتى لا يقع فى الشعر أقواء

فهرست

تم